ORIGEM DOS GRANDES ERROS FILOSÓFICOS

(Erros crítico-ontológicos)

MÁRIO FERREIRA DOS SANTOS

ÍNDICE

INTRODUÇÃO

É inegavelmente de grande perplexidade a emoção que invade o homem moderno, quando perpassa os olhos pelas idéias que nos dois últimos séculos dominaram o campo da criação e do pensamento humanos.

É espantoso, sem dúvida, o número imenso de sistemas, de escolas de filosofia, de doutrinas sociais, de hipóteses e mais hipóteses, que substituem umas às outras, numa sarabanda sem fim.

Se passarmos os olhos pelas diversas épocas, verificaremos desde logo que os que mais brilharam, os que receberam o afago dos elogios fáceis, os que empolgaram mais facilmente grupos imensos de admiradores não foram os maiores de sua época, mas os menores, os que encontram um lugar inexpressivo na história do conhecimento humano.

Não é de espantar que, em Atenas, a democracia grega (que o era apenas de uma minoria de senhores e de uma maioria de escravos) condenasse Sócrates à morte, porque ele ensinara aos homens serem mais dignos, mais nobres e mais honestos? Não é de espantar que Platão permanecesse quase anônimo ante o seu povo, enquanto um Górgias, um Hipias brilhavam como luminares do saber?

E não se acusem os gregos desse defeito. Ele se repete sempre em toda a história humana. Não vimos em pleno século XVIII Hegel pontificar na Alemanha como filósofo absoluto, Krause, no fim do século passado, empolgar multidões de pensadores, Bergson brilhar no princípio deste com uma auréola que empalidecia os grandes luminares do passado, e modernamente um Sartre ser erguido às culminâncias, para em muito breve despencar-se, enquanto ainda há literatos da filosofia que ascendem um Russel, um Moritz aos pináculos do conhecimento?

Não vimos a tremenda propaganda que em nossos dias receberam vultos de medíocre valor, a ponto de serem considerados por muitos como definitivos marcos no caminho do saber, após os quais nada mais cabia para ser feito?

Quem passar os olhos pelo campo da ciência, e assiste essa enxurrada de hipóteses, que tombam, substituídas por outras que não resistem, para tombarem também, a ponto de num ano, haver tantas modificações no conhecimento científico, tantas REFUTAÇÕES, tantas substituições de teorias e hipóteses, que ninguém mais é capaz de acompanhá-las, verifica que os livros de divulgação científica tornam-se obsoletos em alguns meses.

Teorias que não resistem a uma estação são imediatamente abandonadas, depois de haverem sido saudadas como soluções definitivas.

Não é mister alongarmo-nos nos exemplos, porque são tantos e tão curiais, que não há quem não se amedronte ante a apavorante marcha do conhecimento humano, e não tem, por sua vez, que a doutrina que hoje segue como verdadeira não seja acoimada, amanhã, de erro, e abandonada afinal.

Mas o espantoso não é apenas este, porque se apenas assim acontecesse, poder-se-ia afirmar que tais fatos revelariam um desenvolvimento da capacidade humana, que tende cada vez mais para uma análise mais perfeita, tornando-se capaz de captar os erros das diversas posições, substituindo as doutrinas erradas por outras julgadas melhores, que, por sua vez penetre num campo de realizações extraordinárias, e possa alcançar afirmações definitivas.

Poder-se-ia, assim, afirmar que seria a revelação de uma saúde mental, de um vigor criador do homem: um sinal da evolução criadora do seu espírito.

Mas o que espanta é a ressurreição de velhos erros já refutados!

O que amedronta é ver antigas concepções, que foram derruídas pela análise e confutadas por rigorosas argumentações, retornarem como fantasmas, para preocuparem outra vez mentes desprovidas, a dos que desconhecem essas refutações, e se apresentarem, então, como NOVIDADES, *como confecções perfeitíssimas, segundo o último modelo intelectual, provocando em mentes não devidamente a par do que já foi realizado, espasmos de satisfação, exaltações de gozo, como se fora atingida a quintessência das coisas.*

Tal espetáculo é de causar dó. E causa dó, não porque tais idéias surgem em cérebros primários, em pessoas que não tiveram meios de obter melhores conhecimentos, em pensadores improvisados, mas em homens que CURSARAM UNIVERSIDADES, *que ostentam como a maior façanha do mundo o seu diploma, como o maior título de glória, existente, e que é um atestado irrefutável (apenas para eles), de que são realmente sábios no assunto, senhores do saber, e que tais atestados lhes garante a* AUTORIDADE NA MATÉRIA, *como se alguém que já cursou uma escola superior e possui um diploma, intimamente não soubesse como se fabricam diplomados, nem tampouco o real valor de suas escolas e de muitos pseudos-mestres.*

Mas, por que tais coisas se dão? Por que retornam as mesmas idéias que os sofistas gregos haviam espalhado, e que receberam a mais cabal das refutações, para surgirem agora como avatares de velhas formas mortas e ora ressurrectas? Como se compreende que posições como o cepticismo, o relativismo, o agnosticismo, desmontadas eficazmente pelos luminares do pensamento grego, conheçam hoje em dia um renascimento inesperado e encontrem cultores entre homens julgados como expoentes do conhecimento humano?

Por que doutrinas, fundadas em primários erros de Lógica, que qualquer estudante melhor avisado os evitaria, são, depois, defendidas por filósofos que adquirem renome e se propagam como se propaga a má erva?

E o que mais espanta, o que mais contrista, é que tais erros perduram, atravessam os anos, penetram pelos séculos, e surgem aos olhos de muitos como esplendorosas realizações da mente humana.

É apenas à ignorância que se devem debitar tais coisas, ou aliam-se a ela a má fé e segundas intenções? Será produto de uma deficiência do espírito, ou obedece a uma intencionalidade que não pode ser confessada?

Se se pudesse apenas debitar tais erros à má fé, naturalmente que seriam eles ignominiosos. Mas não é apenas a ela que se deve fazê-lo, mas, sobretudo, a um descaso no estudo da Lógica, a uma falta de melhor raciocínio, a ignorância do que já se fez nesse terreno. E quando são estes os motivos que os geram, tais erros são apenas de lamentar. Realmente causa dó o espetáculo que se assiste.

Mas o pior não está apenas na messe de erros, se tais erros não fossem fatores de maiores males para a humanidade. O deplorável em tudo isso é que tais erros se multiplicam, geram atitudes e tomadas de posições, que têm arrastado os homens a sérios conflitos, e muitos cadafalsos foram erguidos para liquidar os que não seguem tais posições. Muitos crimes se praticaram em nome de tais erros, e muito sangue se derramou por culpa deles.

Esta a razão por que se impõe denunciá-los. É mister que os mostremos à luz meridiana, que os escalpelemos com todo o rigor, para que a calva nua transpareça plenamente. É mister advertir os bem intencionados para que não sejam vítimas de tais erros, para que possam compreender por que a perplexidade avassala o homem moderno, entendendo, então, por que tais erros se repetem e conquistam adeptos. É mister fazer essa obra de denúncia, por que não é mais possível deixar que tantos males se repitam e se multipliquem.

O que empreendemos nesta obra é essa denúncia. Queremos apenas contribuir para avisar os bem intencionados para que se livrem da ação maléfica daqueles que perturbam a inteligência humana, obnubilando-a com tantos vícios, a fim de permitir que muitos possam escolher, mas escolher com responsabilidade, entre o que é errado e o que é certo. Não terão amanhã o direito de alegar ingenuidade ou ignorância, porque patenteado o erro, debruçar-se sobre ele e segui-lo é indício de mau caráter ou de morbidez.

Com essa intenção construtiva foi realizada esta obra.

Mário Ferreira dos Santos

UM PONTO DE PARTIDA

Em relação à Filosofia, duas são as principais atitudes que se podem tomar:

1)a daqueles que nela admitem uma capacidade de solucionar os mais agudos problemas e dar respostas às mais insistentes e exigentes perguntas do homem, e

2)a daqueles que a julgam apenas uma diversão, um entretenimento de ociosos, sem capacidade de atingir, nem de leve, ao grau que pretende, não saindo, assim, do campo das opiniões, e servindo apenas de terreno para disputas estéreis, sem maiores proveitos para o homem, salvo o de servir de exercício mental, agradável ou não, sem conseqüências realmente benéficas quanto à solução das magnas perguntas, que apenas no campo da ciência poderão encontrar uma solução.

Deste modo, ao lado dos que aceitam um progresso filosófico, e que pode o homem alcançar constantemente estágios mais elevados, há os que afirmam que todo esse afanar é apenas um jogo ilusório de idéias, que levam, afinal, à convicção da inutilidade, pois, à proporção que se julga haver solucionado um problema, outros surgem exigentes, desafiando a inteligência humana a prosseguir numa especulação, cujos resultados são sempre inferiores aos esforços despendidos.

E em abono dessa tese, argumentam com os exemplos da heterogeneidade de idéias e de opiniões, que foram expressas e defendidas por tantos filósofos, o emaranhado de doutrinas, teorias e correntes filosóficas, controversas, díspares, antagônicas e até contraditórias, que são o escândalo do homem, e que afirmam mais fortemente a nossa incapacidade de encontrar soluções por esse caminho, do que propriamente a promessa de um resultado melhor.

Sem dúvida que tal é o espetáculo que se assiste no campo das análises filosóficas. E alegam mais: já o mesmo não se verifica no campo da Ciência. Aqui há controvérsias apenas quanto ao ainda não experimentado, ao ainda não comprovado. Mas, o que já passou pelo crivo da prova, estabelece-se como definitivo e universalmente aceito, de modo que os cientistas encontram um campo de atividade comum, campo consentâneo e aprovado por todos, onde todos podem encontrar-se, e de onde podem partir para novas investigações. E à proporção que o tempo passa, a proporção que novas experiências se realizam, amplia-se o campo comum, cooperam melhor nas buscas, e todos trabalham para alcançar resultados universais, por todos aceitos, que passam a servir de base para novos exames, novas experiências. A pouco e pouco, vão os cientistas incorporando ao patrimônio comum do conhecimento científico novos dados, que passam a servir de elementos para novas especulações, enquanto no campo da Filosofia, uma nova idéia afirmada é sempre à custa da exclusão do que até então fora aceito.

A Filosofia substitui, e a Ciência incorpora. Enquanto aquela é um oceano de idéias controversas, esta é uma concatenação de conquistas obtidas. Deste modo, não é de admirar que, pensando assim, muitos afirmem a superioridade da Ciência sobre a Filosofia, e a conveniência até

do abandono desta, pela sua ineficacidade, ou, então, que fique relegada para os que na falta de uma atividade melhor procuram nela o que jamais encontrarão, enquanto, na Ciência, os que pretendem contribuir para maior poder e domínio do homem sobre as coisas e sobre si mesmo, encontrarão um campo sem fim para aplicar o melhor da sua inteligência e da sua vontade.

Tais argumentos são aparentemente sólidos, mas apenas aparentemente, pois, na verdade, estão eivados de um vício, porque a sua constante afirmação e proclamação têm servido apenas para perturbar as mentes desprevenidas, incutindo-lhes uma desconfiança infundada e injusta.

É preciso distinguir na Filosofia dois modo de filosofar: uma filosofia que afirma, **fundamentalmente positiva**, e uma filosofia que nega ou duvida, **fundamentalmente negativa**. A filosofia positiva, que vem de Pitágoras através de Sócrates, Platão, Aristóteles e os escolásticos maiores, é uma filosofia que afirma, e incorpora as conquistas, constituindo um todo coerente. A filosofia de seus adversários é uma filosofia que nega, que duvida, que estabelece uma falsa problemática, a qual alcança apenas a resultados inferiores.

A primeira tem sido uma solucionadora de erros e uma estabelecedora de postulados apodíticos, necessariamente válidos. A segunda tem apenas contribuído para instalar a dúvida nas mentes desprevenidas, aumentar a confusão, ampliar uma problemática injustificada, ocultar os resultados positivos obtidos, e propor problemas, que são apenas aparentemente novos, quando, na verdade, são velhos problemas já solucionados.

No primeiro lado, há uma homogeneidade constante nas idéias; enquanto, no segundo, a heterogeneidade cresce desmedidamente.

Nesta obra nos propomos a estudar a origem dos grandes erros filosóficos e, consequentemente, cabe-nos mostrar:

1)que há verdades filosóficas, com base positiva e universalmente válida;

2)que os erros encontradiços surgem de um afastamento dos métodos seguros ou da penetração sub-reptícia ou indevida de postulados infundados ou de dúvidas mal esboçadas, por se basearem em falsidades, que levam à controvérsia inútil, ao erro evitável, à confusão ilegítima e a conseqüências e ilações que decorrem de vícios do pensamento.

Para realizar o que pretendemos temos de caracterizar o seguinte:

1)se há uma única origem de todos os erros filosóficos, ou

2)se são várias as origens.

E não bastaria apenas apontá-las, mas demonstrar de modo rigoroso a sua inanidade, a sua falta de fundamento, para justificar por sua vez, a validez da posição positiva, da posição concreta, que tomamos na Filosofia.

Se há um desvio do caminho real é mister apontar, pelo menos, a encruzilhada que abre o novo caminho, que permite e facilita o erro, pois é impossível fazer-se a análise cuidadosa dos

grandes erros filosóficos se não for estabelecida desde início a sua etiologia, o ponto de partida; em suma, o caminho vicioso, que desviou o investigador da rota verdadeira e real.

E após longas meditações e análises, chegamos à conclusão que o ponto de partida dos maiores erros filosóficos está na maneira falsa de considerar a realidade dos conceitos universais, ou seja, partir da negação da sua realidade.

Negando-se o fundamento mais sólido do filosofar positivo, tudo o mais era possível atingir. Por essa razão, é necessário retornar a esse problema e reexaminá-lo com segurança. É preciso, assim, volver à própria filosofia grega, ao momento crucial quando do surgimento dos sofistas, instante em que o filósofo começou a interrogar sobre a validez dos nossos conceitos, e se não eram eles apenas meros esquemas que a mente humana criou, para poder dar uma ordem mental ao caos dos acontecimentos heterogêneos, ou se nesses esquemas havia um conteúdo real, que lhes daria a necessária base positiva, que permitiria ao homem investigar com segurança. Em suma, em torno do realismo dos conceitos gira a gestação de grandes erros, como também se baseia o fundamento da filosofia positiva.

É o exame desse problema que empreenderemos, ao mesmo tempo que apontaremos a origem dos velhos erros, bem como sua ressonância nos dias de hoje.

DOS CONCEITOS

A fim de evitar os costumeiros erros praticados por filósofos menores, e que se perpetuam através dos tempo, basta salientar um conjunto de idéias em torno do **conceito**, colocadas com clareza e adequação, para que desde logo ressaltem de onde provêm as confusões no pensamento humano. Não é exigível fazer um estudo psicológico da gênese do conceito. Basta apenas clarear um conjunto de aspectos para ressaltar logo o que deve ser predominante na boa especulação.

Na Filosofia moderna, o termo **conceito**, por influência de Descartes e de Port-Royal, foi substituído pelo termo **idéia**, gerando uma seqüência de confusões que mais serviram para perturbar o pensamento humano que para iluminá-lo.

Partamos primeiramente da **cognição**. Genericamente, a **cognição** é um **ato imanente. Ato**, porque se dá através de uma atuação, de uma modificação na potência subjetiva, psíquica; **ação imanente,** porque se realiza no próprio sujeito, e efetua-se na própria potência subjetiva do mesmo.

Além de um **ato imanente** é um **ato consciente**, porque é testemunhado pela consciência, **notado** pela consciência. Mas, nesse ato, a mente tende para o objeto que conhece, intende. É por isso também **intencional**.

Quando a mente conhece alguma, ou quando quer referir-se a alguma coisa, ou ela tem uma notícia da coisa por meio de uma similitude com aquela, ou por uma **imagem** que possui do próprio

objeto. Quando pretendemos, mentalmente referir-nos a um objeto, há em nossa mente uma **intencionalidade**. Assim, quando queremos nos referir à matéria, há uma intencionalidade, que é imprescindível considerar, ou seja, **algo do que** as coisas são feitas. Há sempre, no conceito de matéria, seja de que modo se construa ele na mente humana, uma **intencionalidade**: a de referir-se a uma entidade plasmável, que formaria o **estofo (Stoff)** das coisas, a subjetividade das coisas, a sua subsistência não formal, mas apenas individual na sua presença física. Daí ao conceito de **matéria** outro sentido, é mudar a intencionalidade que o termo **mater, materies** (de onde **madeira**), **hylê**, em grego, tem: o de constituir uma entidade plasmável, que é o estofo, o conteúdo físico das coisas chamadas **materiais**.

Ora, é de máxima importância considerar-se essa **intencionalidade**, que damos aos conceitos, pois o seu desvirtuamento foi a causa de inúmeros erros e confusões.

Tomemos um outro conceito: **Deus**. Qual a intencionalidade culta que pomos nele? Quer se aceite ou não a sua existência, o que se **entende** por Deus é um ser infinito, onipotente, senhor de toda a potência, pois é a origem e a fonte de todos os outros que dele provêm, e como não é possível admitir-se que uma perfeição possa surgir do nada, esse primeiro ser tem que conter todas as perfeições no seu grau máximo, sendo, pois, infinito e oniperfeito. Consequentemente, quando se fala de Deus, tem-se a **intenção** de referir-se a tal ser oniperfeito. A ele não se pode atribuir qualquer imperfeição, qualquer ausência de perfeição. Ora, se um ente corpóreo, que é um ente limitado por superfícies, é um ente finito, carente de certas perfeições, nenhum ente corpóreo pode ser Deus. Se Deus existe não pode ser corpóreo. E quando o ateu, em seu primarismo filosófico, pede provas corpóreas da existência de Deus, e afirma que só acreditaria nele se o puséssemos à sua frente para medi-lo, pesá-lo, tateá-lo, cheirá-lo, tal ser, assim apresentado, não seria Deus, porque, se é corpóreo, não é o ser ao qual com intencionalidade culta chamamos Deus.[1]

Considerar-se sempre com o máximo cuidado a intencionalidade que há em toda atividade da nossa mente, e não esquecer nunca ao que pretende ela referir-se, evitaria, como veremos, uma grande parte dos erros filosóficos.

Deste modo, vê-se que a **cognição é um ato imanente, consciente e intencional, pelo qual adquirimos notícias de um objeto por similitude com o mesmo ou por representação do mesmo.**

Essas **notícias** ou **notas** são aspectos que captamos do objeto, e conservamos em nossa mente por semelhança ou por representação. O conjunto dessas notícias ou notas é estruturado num **esquema** mental, que os escolásticos chamavam **species expressa**, que é uma semelhança da

---

[1] O conceito vulgar e histórico de **deus**, no sentido de um poder inteligente superior ou não ao homem, e de natureza diferente deste, é uma construção primária da idéia da divindade.

cognição, do que é realizado pela cognição. Segundo os diversos tipos de cognição, serão, por sua vez, esses esquemas.

No ser humano, sabemos, há duas maneiras de processar-se a cognição: a **sensitiva** e a **intelectual**. A primeira é comum ao homem e aos animais, enquanto a segunda é própria do homem. Para Aristóteles e os escolásticos, é a primeira a via para alcançar a segunda, conforme, vemos na famosa máxima dos empiristas-racionalistas, exposta pelo estagirita: **Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu** (nada há no intelecto que não tenha estado primeiramente nos sentidos).

A **cognição sensitiva** consiste no ato imanente, consciente e intencional de captar notícias singulares das coisas, objetos, através dos sentidos; portanto, proporcionadas a estes, assimiláveis dentro da gama de sua acomodação, como se demonstra na Psicologia É uma operação que supera a qualquer outra operação orgânica, menos a intelectual, pois já apresenta uma forma (operação) que não se dá pela mera assimilação orgânica, como o verificável nas funções vegetativas e metabólicas. Na sensação, não há incorporação do objeto assimilado, mas apenas de uma imagem do mesmo **(phántasma)**, segundo a capacidade acomodada dos esquemas sensório-motrizes. O que é notado do objeto é o que corresponde à esquemática prévia (sensório-motriz), que é constitutiva dos sentidos, o que é por estes assimilado gradativamente.

Os olhos vêem as cores que podem ver, não vêem, contudo, a cor.

O ato cognoscitivo sensível é um ato complexo, que a Psicologia estuda, mas sem dúvida mais complexo e mais perfectivo que um ato orgânico qualquer.

Segundo os empiristas, sobre esse ato sensitivo, sobre a cognição sensível, dá-se a **cognição intelectual**. Toda informação material é uma informação singular. A matéria recebe uma determinada cor, não a cor, recebe uma determinada figura, não a figura, uma determinada proporcionalidade na disposição das suas partes, como a figura triangular, não o triângulo.

Toda informação material é singular. Também é singular a cognição sensível, pois o esquema sensível, que se forma, é o desta coisa. Mas a cognição intelectual ultrapassa a singularidade. Se a matéria recebe **esta** cor, e o intelecto capta a **cor** (a generalidade), esta não é esta cor, mas a **cor**. Há, na cognição cor, o que é imprescindível nesta para ser cor. Há uma intencionalidade que se dirige à cor como universalidade, à **cor**, que esta, aquela e aquela outra também são, o que elas têm em comum. Nessa intencionalidade, há uma referência ao que é **necessário** para que uma coisa seja chamada **cor**. Ora, necessário (que vem de **nec e cedo**, de não ceder) é o **in-cedível**, o que não se pode ceder para que seja cor, o **imprescindível** para que seja cor. **Esse necessário é que se chama a essência**. A cognição intelectual tem a intencionalidade de referir-se a essa **essência**, ao não cedível, ao necessário, para que algo seja cor, e não outra coisa.

A não compreensão nítida do que acima acabamos de expor foi a causa de inúmeros erros filosóficos.

Quando um adepto do **filosofismo** diz que não sabe o que é **cognição intelectual**, nem o seu **esquema noético** (de **Nous**, espírito), é que desconhece esse conhecimento preliminar. Desconhece o que significa a **intencionalidade**, e qual a sua função. E quando ele diz que nada sabemos da cor, porque não podemos mostrar aos olhos, aos ouvidos, ao tato a **cor**, esquece que não é só este, o sensível, o único modo de conhecimento, pois há o intelectual. E quando, prosseguindo na sua crítica, afirma que não conhecemos como é em si a essência de uma coisa, esquece que não é mister ter a visão direta da essência, para sabermos que ela há. Não é mister que tenhamos a visão da essência **cor** para sabermos que há fundamento real no conceito **cor**, porque o que consideramos, neste conceito, é o que é essencial para ser cor, e não outra coisa, o **pelo qual** a cor é cor e não outra coisa. E quando construímos esse conceito, não construímos uma imagem sensível dela, porque não é uma coisa que estimule os nossos sentidos, mas construímos, sim, uma **intencionalidade**, que se refere ao que é imprescindível para que algo seja chamado cor. E tanto é assim que ao vermos **um** verde, **um** azul e **um** amarelo, dizemos que são cores que podem ser classificadas no esquema intencional cor, e não erramos aí, pois não as confundimos com o peso ou com o tamanho, nem tampouco os confunde o "filosofastro" que afirma que nada sabe sobre a cor, o que prova que sabe algo da essência de uma coisa contra a sua própria opinião.[2]

Sua formação processa-se pela captação das notas comuns a determinados objetos semelhantes, e a intelectualidade humana tende a captar as notas imprescindíveis, ou que ela julga imprescindíveis, pois no conceito, inclui o que é necessário para que uma coisa seja o que ela é, sem o qual não é o que se afirma que é.

Ao construirmos o esquema noético do conceito não há nele uma afirmação ou uma negação. Quando dizemos cor, não afirmamos nem negamos, nem tampouco o colocamos no tempo ou no espaço. A mente expressa o conceito pura e simplesmente. Também em sua intencionalidade, a mente não o confunde com **phántasma**, o fenomênico. Nenhum filósofo irá confundir o que pretende dizer **cor** com **este** verde aqui, desta folha de árvore. Há uma diferença fundamental que ele admite e prova com suas palavras, na sua conversação, no seu modo de proceder. De nenhum modo fará essa confusão em sua vida prática, por mais que, na teórica, afirme o contrário. E até em suas afirmações, nos conceitos que expressará com palavras, ele estará negando o que afirma, e procedendo ao inverso do que diz que pensa. Suas palavras o refutam constantemente. Nenhum "filosofastro", que negue a intencionalidade da essência em nossos conceitos, confundirá o que se entende por **cavalo** com este ou aquele cavalo, aqui e agora. Poderá ele afirmar que nada sabemos

---

[2] Estudamos em "Tratado de Esquematologia" a formação desses esquemas, e não há necessidade de reproduzir aqui a sua gestação psicológica, pois o que nos basta anotar são os aspectos principais desses conceitos.

sobre a essência do cavalo, a **cavalaridade**. Jamais poderá negar que quando diz **cavalo**, intencionalmente não se refere a este nem àquele cavalo, mas ao que todos os cavalos têm em comum, ao que lhe permite chamar **cavalo** e não **mesa**. Tampouco confundirá uma mesa com um cavalo. Sabe que não são a mesma coisa, e não irá nomeá-los pelo mesmo nome. Se ele não sabe como é a essência de cavalo, sabe, porém, que há, nestes, alguma coisa em comum, que não têm as mesas, as quais têm em comum outras coisas que as não têm os cavalos. Não é mister que saibamos **como** é a essência de uma coisa, que tenhamos a sua visão frontal, para sabermos que há nela algo **pelo qual** é o que ela é, e não é outra coisa. O que o nosso conceito cavalo quer referir-se, a sua **intencionalidade**, é o **pelo qual** o cavalo é cavalo, e não outra coisa.

Julgam esses "filósofos" que desde que não tenhamos a essência ante os nossos sentidos, não há a essência. Mas se ela fosse um objeto sensível não seria mais essência, mas algo individual, singular e não universal, como é aquela. O que eles desejam que seja seria a sua própria negação, a negação da intencionalidade do que se pretende dizer como essência, pois esta não é algo que se dá individualmente, mas algo que é comum a muitos, algo formal **(eidos**, fórmulas **(eidola)**, comuns a muitos. A objetividade do conceito está nessa referência, nessa intencionalidade, nesse tender de nossa mente para o que dizemos haver na coisa, não apenas nesta, mas que esta tem em comum com outras, uma proporcionalidade intrínseca, que é a mesma nesta e naquela, que podemos classificar pelo mesmo conceito.

Não compreender essa verdade elementar, que é afirmada pela nossa própria experiência intelectual, é querer tumultuar idéias e fazer confusões, quando a vida não confunde, quando espontaneamente não confundimos. Temos aí a causa de tantos erros no filosofar.

Em sentido lato, diz-se que a **cognição** é uma **apreensão**, é algo que a mente apreende (de **aprehendere**, tomar, captar, **ad**, para, em face de algo), é o que se capta intencionalmente, nada se afirmando ou negando dele. Assim **apreendemos** uma noção, uma nota, algo que notamos num objeto, algo que distinguimos num objeto. **Nota** e **noção** muitas vezes são tomadas como sinônimos de **apreensão**. Contudo, nesta, consideramos o ato de captar uma nota. Esta se refere à ação que capta a segunda. Também o termo conceito é tomado como sinônimo de nota e de apreensão; contudo, quando nos referimos ao conceito, nos dirigimos para uma **idéia universal**, o que muitos têm em comum.

O **esquema mental** (noético), que os escolásticos chamavam de **species expressa** é a similitude expressa ou formal-atual da coisa na mente percipiente.

E quando internamente realizamos a locução, que se refere ao que conhecemos, temos, então, o **verbum mentis**, como o chamavam os escolásticos, a coisa proposta pela mente. Também é mister distingui-lo do **termo mental** que é aquele no qual termina a operação da mente. E também não se deve confundir com a **intenção**, que é o tender da mente ao objeto.

Por haverem confundido tais conceitos, e por os haverem tomado sinonimicamente, muitos “filósofos” contribuíram para aumentar a confusão no campo da Filosofia.

A intencionalidade mental refere-se a alguma coisa, que se torna o seu objeto. Mas este pode ser algo **material** ou **formal**.

Diz-se que é **material** o que existe com as suas notas, independentemente da mente humana. Deste modo, as notas captadas na coisa material estão nela, ou há nela, o que, em relação e proporcionalidade à mente humana, permite ser notado e classificado, segundo as categorias que o ser humano constrói.

Formal é a nota ou o conjunto das notas, que são representadas pela mente.

É fácil compreender daí que a Lógica, ao falar na **compreensão** de um conceito, refere-se à parte formal do mesmo, e ao falar da **extensão**, refere-se aos indivíduos que podem ser classificados no conceito.

Os modernos chamam a **compreensão** de **conotação** ou intenso, e a extensão de **denotação**, como também o chamavam os lógicos medievalistas. Se consideramos um conceito em sua compreensão, tomamo-lo segundo as notas que constituem o seu esquema noético; se o tomamos em sua extensão, a mente se refere aos indivíduos inclusos na classificação. É, portanto, distinto um juízo em que os conceitos são tomados de um ou de outro modo, como é distinta uma Lógica apenas da **extensão**, como em geral é a que se aplica à Ciência, e uma **Lógica de compreensão**, que é a que se aplica, sobremaneiramente, no campo da Filosofia.

Ademais, verifica-se, na Lógica, que à proporção que um conceito aumenta de extensão; ou seja, à proporção que ele abrange indivíduos de várias espécies, torna-se ele menor em compreensão, e vice-versa. O conceito de animal é mais extenso que o de homem, mas, por sua vez, é de menor compreensão que este.

São estas conquistas elementares da Lógica esquecidas muitas vezes por notórias individualidades da Filosofia.[3]

A confusão entre cognição sensitiva e cognição intelectual, entre conceito, apreensão, idéia, noção, esquema noético **(species expressa)**, verbo mental, termo mental, intenção, e outros, que ainda veremos, tomados muitas vezes sinonimamente, quando apresentam distinções evidentes, é a causa de inúmeros outros erros palmares, proclamados do alto de cátedras.

Não é de admirar que Antístenes dissesse a Platão: “Os cavalos eu vejo, mas a cavalaridade eu não vejo”. Mas se Antístenes visse a cavalaridade, seria esta objeto de um conhecimento sensível, e não seria uma forma, mas, sim, algo que estimularia os sentidos, algo que os esquemas do sensório-motriz acomodados poderiam assimilar, portanto algo **sensível**, corpóreo.

Quando sabemos que alguém é mais velho que outro, esse conhecimento é produto de uma operação intelectual, realizado através de comparações, e não é captado, direta e imediatamente, pelos sentidos. Uma **forma** (que muitos "notáveis" filósofos confundem com a **figura**) não é algo que possa ser notado através de apreensões sensíveis.

E todas essas confusões surgem por não haver compreendido bem em que consiste a ação abstratora, que realiza a nossa mente. Analisaremos o que é fundamental na abstração, para que a nossa crítica possa prosseguir com segurança.

O ato, pelo qual a nossa mente se dirige a uma coisa entre muitas, e percebe esta especialmente, preferentemente a outras, pois põe sobre ela, em direção a ela, **ad**, toda sua tensão **(ad-tensão)** temos, então, a **atenção**. Por esta atende-se a algo e desatende-se, ou atende-se, em grau intensistamente menor, ao resto das coisas. E quando o que atendemos é tomado isoladamente pela mente, separado pela mente, como uma unidade sem outras coisas, realizamos uma **abstração**.

Consiste, pois, esta em tomar separadamente, pela mente, o que na coisa está junto com as outras.

Em suma, abstração é apenas isto. Tudo o mais que se procura construir, com o intuito de complicar, confundir, lançar sombras aí, não é mais abstração, mas qualquer outra coisa, cujo nome genérico é **confusão**.

A abstração não nega, não refuta as coisas não consideradas. Nem tampouco se pode afirmar que seja ela um modo de **conhecer perfeito**, como alguns julgam ser o pensamento de filósofos positivos e concretos.

Absolutamente não. **A abstração é um modo de conhecimento imperfeito. Mas nem por isso é falsa.**

Se tomamos à parte, pela mente, o verde desta folha de arvore, temos um conhecimento imperfeito da folha, **não porém, um conhecimento falso.**

Um conhecimento pode ser menos perfeito ou mais perfeito. Há, nele, escalaridade. Por um conhecimento ser menos perfeito não é, por isso, ou apenas por isso, falso.

Além do termo **abstração**, usa-se o termo **precisão**. Diz-se que se toma uma coisa **precisivamente**, quando é ela tomada abstrativamente, quando é ela considerada sob um aspecto, separado mentalmente da concreção à qual pertence.

Com a abstração, pode-se realizar a **análise** do conceito, pode-se desdobrar suas notas, tomá-las **precisivamente**. Também, pela abstração, pode-se fazer uma **síntese** de conceitos, como a **montanha-de-ouro**. Não temos nenhuma experiência de uma montanha de ouro, mas tomando precisivamente o conceito montanha e o conceito ouro, sintetizamo-lo no conceito de um ente

---

[3] Nesta obra presumimos que o leitor já se tenha familiarizado com a Lógica, e possua uma cultura filosófica geral. Por essa razão, apenas salientaremos aqueles pontos nos quais se cometem os grandes erros, que são a fonte dos que são

meramente ficcional, a montanha-de-ouro, pelo qual compusemos um novo conceito, do qual podemos ter uma representação. A imaginação criadora do homem procede por tais sínteses e tais análises, e obtém, não só a representação de tais conceitos compostos ou separados, mas até a imagem de muitos deles.

Quando a mente se põe no exame do próprio sujeito do seu ato, ela realiza um **re-flectere**, flexiona-se outra vez **(re)** sobre si, reflete, realiza uma **reflexão**. A **reflexão** pode ser considerada como **psicológica**, quando considera o próprio ato enquanto afecção e modificação de algum sujeito, é o ato subjetivo **spectatur** (espelhado), e é **ontológica**, quando a mente considera o próprio ato enquanto representação do objeto, quando **considera o conceito objetivamente**.

Não se deve assim confundir **representação** com **imagem**. Há imagem quando há a **imago**, a presença fenomênica do objeto mentado, e há **representação**, quando esse objeto é considerado em sua forma apenas. Há representação com imagem quando ambos se dão juntos. Assim nós **representamos** o tempo, e não temos uma **imagem** dele, porque o tempo não é um objeto de conhecimento sensível, mas apenas intelectual, mas podemos representar com imagem o cavalo.

Se partirmos da consideração de um simples exemplo como a água, sabemos que é um composto quimicamente de hidrogênio e oxigênio, numa proporção de 2 para 1. Mas revela-se para nós através das suas propriedades. Não é um ser que tem aseidade (de **a se**, que em latim significa por si mesmo), não é um ser que tenha **ipseidade** (do lat. **ipsis** si mesmo) porque a água não é simples e absolutamente apenas água, mas um produto, um composto. Ela é essa proporcionalidade entre o oxigênio e o hidrogênio, segundo determinadas coordenadas, que a Química busca descrever. Na verdade, há água quando elas permitem que aqueles elementos químicos se combinem, segundo uma lei de proporcionalidade intrínseca, um **logos**, segundo os pitagóricos, ou forma para Aristóteles e os escolásticos. A água é isso, e sem isso ela não é. Essa forma, esse **logos**, ou esse arranjamento de proporcionalidades, como dizem alguns, é essencial para que a água seja água. Nessas condições, **há** nela uma **forma**, um **logos**, uma lei de proporcionalidade intrínseca. Quando nossa mente diz **água**, quando conceituamos água, a intencionalidade da mente refere-se a esse **logos**, a essa **forma**, a essa lei de proporcionalidade intrínseca, etc. Pode nossa mente, em seu esquema noético, em sua **species expressa**, não reproduzir o que a Química já sabe. Também os antigos, que julgavam que a água era um elemento simples, que entrava na combinação dos outros seres, não sabiam que era formada de uma determinada proporção de hidrogênio e oxigênio em dadas condições, mas o que **intencionavam** dizer como **água**, era água mesmo, e não outra coisa. Deste modo, nossos esquemas mentais podem ser enriquecidos de novas notas que o conhecimento nos ministra, mas nem por isso, quando diz menos, deixa de dizer realmente o que, pois nossa

---

adotados por muitos como luminosas verdades definitivas.

mente, em qualquer estágio, quando diz água, refere-se a esta água. Podemos não saber qual o **logos**, qual a forma, qual a lei de proporcionalidade intrínseca, qual o arranjamento de correlacionamentos físicos, do qual resulta água. Mas quando se diz água, diz-se que há, nesta, algo pelo qual é ela mesmo, e não outra coisa. Nossa intencionalidade é uma referência ao que faz (causa) que a água seja água, algo que é intrínseco a ela, algo que é emergente nela, algo que a forma. Toda vez que nossos esquemas se referem a algo que há nas coisas, nossos esquemas têm um fundamento na coisa, têm o que os escolásticos chamavam de **fundamentum in re**.

Ora, desde Pitágoras todos os filósofos positivos e concretos afirmaram sempre que a metafísica deve trabalhar com conceitos que tenham tais fundamentos, ou seja, com conceitos que se refiram ao que é fundamentalmente nas coisas. Esses são meramente entes de razão **(entia rationis),** são construídos pela nossa razão por meio de abstrações. Mas tais conceitos, contudo, embora entes de razão, têm **fundamentum in re**, quando se referem ao que há nas coisas. A boa metafísica, a verdadeira, é aquela que se fundamenta e trabalha com tais conceitos, o que permite reverter as especulações metafísicas aos fatos da experiência. Quando a metafísica trabalha com entes de razão, que não têm tal fundamento, trabalha com ficções, e recebeu o nome de **metaficismo**, o que indica a forma viciosa de realizá-la. Tal não o fizeram os grandes filósofos positivos, mas precisamente, em sua maior parte, os que procuram combater toda metafísica. São os metafísicos que emprestam à matéria, como estofo das coisas, atributos criadores e divinos. Fundados em que? Na experiência? Mas essa não há, nem nunca houve. Nenhuma metafisicista pode afirmar que a matéria, enquanto matéria, com a intencionalidade que lhe dá a nossa mente, é o princípio de todas as coisas. Não há experiência nenhuma, e muito menos de baixo do rigor que é exigível para uma experiência científica, e isso pela simples razão de que tais especulações ultrapassam ao campo da ciência, e nenhum cientista, enquanto tal, poderia fazer qualquer afirmação aqui nesse sentido, sob pena de afastar-se da Ciência para penetrar na Filosofia, já que tal afirmativa não teria possibilidades de nenhuma prova experimental, fazendo, assim Filosofia da pior espécie.

Chama-se na filosofia **Etiologia** aquela parte da Ontologia Geral que se dedica ao estudo das causas. Precisamos apontar as causas dos grandes erros, mas para fazê-lo temos que percorrer vários estágios que nos mostrem o que fundamenta a nossa posição, e o que invalida a dos que hoje procuramos combater. Não nos satisfaz apenas afirmar que estão errados, mas em provar que o estão. Para isso, somos obrigados a examinar as posições cépticas, analisar os falsos critérios da verdade, justificar a posição do realismo moderado na questão dos universais, para que, depois, de posse de material positivo e seguro, possamos fazer a descrição dos principais erros.

. . .

O que se pretende estabelecer com o conceito de primeiro grau é a intencionalidade da mente dirigida para os muitos entes, que têm em comum um aspecto formal o qual permite classificá-los desse modo. Tais conceitos são usados, inclusive pelos que não admitem conteúdo em nenhum grau de abstração dos conceitos, mentes "super-concretas", que contudo, os empregam constantemente, e o que ainda é mais importante: dão-lhes a mesma intencionalidade que dão os que por eles são combatidos. Se perguntarem a um deles que animal é aquele, ele dirá que é **cavalo**. E aquele outro? Também é cavalo, e chamará cavalo, intencionalmente, a todos os animais que apresentam, para ele, a mesma semelhança, os mesmos aspectos, que ele **sabe**, pertencerem ao cavalo.

Quanto às abstrações de segundo grau, os números matemáticos não existem. Não estão aqui nem ali. Mas, finalmente, quem afirmou que os números são entidades existentes aqui e ali? Quem postulou tal coisa? Por acaso Pitágoras, Sócrates e Platão? Nenhum desses pensadores seriam tão estúpidos que fossem dar aos números a mesma entidade real que se dá a um paralelepípedo, ou a uma caveira de asno. São **entidades formais**, e como formas não são seres espaciais, tridimensionais, limitados por superfícies, com localização no espaço, mais para cá ou mais para lá.

O fundamento dos números está nas coisas numeráveis. O da matemática, quando trabalha com abstrações de segundo grau da quantidade ou mais precisamente, como na álgebra, na matemática superior, está nas coisas reais, que, por precisões permitem se construam as categorias matemáticas. O fundamento real está nas coisas, e tanto está que se pode reverter da álgebra para a realidade, pois, do contrário, a matemática não seria aplicada a esta, e esta aplicação nos mostra, de modo apodítico e definitivo, a validez das abstrações de segundo e de terceiro graus.

O fundamento dos conceitos da metafísica sã está em basearem-se as abstrações de terceiro grau na realidade das coisas.

Assim, as categorias, enquanto tais, os conceitos de causa e efeito não correspondem a entidades subjetivamente existentes aqui e ali. Ali vai a causa de braço dado com o efeito... Nem tampouco a **prioridade** está junto daquela árvore, ou a **triangularidade** está dependurada daquele galho. Não é essa a realidade que tais conceitos têm. A realidade que têm está em fundarem-se realmente nas coisas, como a **anterioridade** nas coisas que, de certo modo, têm prioridade a outras, segundo determinada ordem; a causa, nas coisas das quais outras dependem essencial e realmente para serem, etc.

A Metafísica correta é aquela que se funda em tais realidades. Um exemplo da má metafísica? É a daqueles que afirmam que as coisas finitas nunca tiveram um princípio, e que sempre houve coisas finitas, que são a única razão de ser das subsequentes; que um gênero possa possuir uma perfeição que não possui nenhuma das suas espécies; o que mais possa vir do menos,

que o todo anteceda, física e atualmente, às suas partes... Era a metafísica que se apresentava com poses de ciência, e que afirmava a existência do homúnculo, do flogístico, da **anankê**, do **élan vital**, do **orgônio,** do "**no princípio era a ação"**, do fado, considerados como entidades de per si subsistentes, é a metafísica que transforma a possibilidade num ente subsistente de per si, a que afirma que os átomos, subitamente, e sem porque, começam a combinar-se, e muitas outras maravilhas do pensamento, que "superaram" o que o passado havia realizado.

Mas o que demonstramos até aqui em favor da **filosofia positiva e concreta**, a única que realmente é Filosofia, terá ainda outras provas, mais dialéticas e construídas com o rigor que exigem as demonstrações rigorosas. É o que faremos depois de salientarmos outros erros fundamentais, e mostrar em que bases se podem estabelecer um pensamento positivo e concreto.[4]

De qualquer modo, todo e qualquer método fundamenta-se na abstração e, sobretudo nos seus **três graus da abstração**. Quanto à operação intelectual são os seguintes:

1)quando o objeto é **abstraído da sua singularidade.** Assim **casa, chapéu, árvore** são abstraídos da sua singularidade, e o conceito refere-se a esses entes. São as abstrações de primeiro grau, próprias das Ciências Naturais.

2)Quando o objeto intelectual é **abstraído da singularidade e das propriedades sensíveis**, considerando-se apenas enquanto têm extensão contínua ou discreta, como se vê nos números matemáticos: é a abstração de segundo grau, própria das matemáticas, no sentido em que são comumente consideradas.

3)Quando o objeto intelectual é **abstraído de toda matéria singular, tanto sensível como inteligível**, como os conceitos de **causa, efeito, as categorias**, em suma, os entes imateriais, objeto da Metafísica, temos a abstração de terceiro grau.

A abstração mental é a **precisão**.

Em primeiro lugar, há muitos que não concebem outro modo de ser senão o corpóreo; ou seja, o tridimensional tópico, espacial, a corporeidade é da essência do ser positivo. Fora da corporeidade não há nada. Dizemos **essência**, com o intuito de nos referirmos **ao que, sem o qual**, uma coisa não é o que ela é, e é **por esse algo** que uma coisa é o que ela é. Assim o ser, positivamente considerado, só é se for corpóreo, se apresentar a tridimensionalidade espacial; caso contrário será apenas nada, não será. Portanto, é da sua **essência** ser corpóreo. São tais "pensadores" os descendentes daqueles que, no século passado consideravam o peso como essência da matéria, ou a resistibilidade, etc. Para eles, outro modo de ser, que não o sensível, o que seus olhos vêem, seus ouvidos ouvem, suas mãos tocam, suas narinas cheiram, sua língua gusta, não é nada, não é. E, em palavras proferidas em tom professoral e catedrático, negam realidade a tudo quanto não pode

ser objeto de assimilação pelos esquemas da sensibilidade. Mas acontece, quer queiram quer não, quer teimem em provar o contrário, que o ser humano não é só sensibilidade, é também afetividade e intelectualidade e, seja como for, não conseguirão jamais dar um peso ou pesar, nem medir um sentimento, uma afeição, nem tampouco medir ou pesar ou dar uma idade a um conceito, pois tais seres se excluem da tridimensionalidade espacial. Ademais, em face dos atuais conhecimentos da Física, e ante o desenvolvimento da Ciência, já se sabe que a corporeidade é apenas um modo de ser dos entes físicos, não o único modo de ser de tais entes. A Física vai alargando cada vez mais o conceito de ser, ultrapassando o campo da matéria sensível, o conceito comum de matéria e também as dimensionalidades que eram próprias dos entes de nossa experiência sensível.

DA VERDADE

Verdade, como termo verbal, é um substantivo abstrato, ao qual, portanto, não corresponde nenhum sujeito. Usavam os gregos a palavra **alétheia**, formada do **alfa** privativo e de **lethes**, esquecimento, significando o que é **des-esquecido**, o que não é mais oculto, o que se revela, para nomear a verdade.

Foi empregado através de seus derivados, como **verdadeiro, veraz, verídico**, etc., em oposição ao amigo falso, que demonstra falsa amizade, ao ouro falso. Quando se fala em palavras verdadeiras, diz-se que são palavras que não contêm mentira. Quando se fala num conhecimento verdadeiro, quer-se referir a um conhecimento que não é falso, que se opõe ao falso.

Desde logo se nota que o conceito de verdade implica dois termos extremos e uma conformidade entre eles.

Genericamente, verdade significa que há alguma conformidade entre dois extremos. Mas, especificamente, implica que um desses dois termos seja o intelecto.

Daí haver conformidade entre o que afirma o intelecto e a coisa, o objeto ao qual se refere essa afirmação. Para os antigos, a verdade, no sentido lógico, nada mais é que a adequação entre a coisa e o intelecto, a coisa à qual aquele se refere, ou na fórmula latina **adaequatio rei et intellectus**.

Dizer-se que verdade não é isso, é negar-se ao termo a intencionalidade que lhe dá a nossa mente. Poder-se-ia ter outro conceito de verdade? Absolutamente não, porque fora deste não será mais o que intencionalmente queremos dizer com tal termo. Poder-se-ia, contudo, em sentido lato, dizer que verdade é apenas a conformidade entre dois extremos, nos quais nenhum deles é o intelecto, como quando se diz uma noite verdadeira, água verdadeira, uma dor verdadeira. Mas a verdade lógica, que é básica para a Filosofia, é tomada no sentido estrito que acima citamos. Não

---

[4] Todo e qualquer método da filosofia gira em torno da **abstração-concreção**. Assim, a dialética concreta realiza a concreção após a análise abstrativa, conexionando o que implica e exige a sua presença. A concreção começa pela

estamos, porém, trilhando caminho pacífico. Ao contrário, há aqui inúmeras controvérsias. Muitos escreveram páginas e páginas contra a verdade, e julgam “verdadeiras” as suas afirmações. E apontaram-lhe inúmeros inconvenientes, como analisaremos a seguir. Antes de fazê-lo, é mister que precisemos um conjunto de idéias para que elas nos sirvam depois, para analisar, as razões apresentadas pelos que lutam contra ela, e que acham que **“verdadeiramente” não há verdade.**

Diz-se que a verdade é **ontológica** ou real, quando ela consiste na conformidade entre coisas e o intelecto. Diz-se que é **lógica**, quando a conformidade se dá entre o intelecto e a coisa **(intellectus cum re)**. Assim é uma verdade ontológica que o anterior tem prioridade sobre o posterior; é uma verdade lógica chamar esta residência de **casa**, por que realmente o que conceituamos por **casa** está conforme com ela.

Vejamos o que se entende por **conformidade, adequação**. Diz-se que é conforme o que está de acordo formal com alguma coisa. Adequado é o **ad aedqualis**, o que é igual de certo modo a outro.

Ao tomarmos um objeto, podemos considerá-lo segundo todas as suas notas e propriedades; ou seja, segundo a sua **compreensão**. Tomamo-lo, assim,**,materialmente**. Mas se consideramos segundo uma ou mais notas e propriedade, nós o tomamos **formalmente**. Ora, não conhecemos tudo de uma coisa, e quando falamos em verdade lógica queremos nos referir que há adequação entre o que conhecemos, ou dizemos da coisa, com a coisa. Deste modo, o que conhecemos pode ser verdadeiro, Uma verdade lógica seria perfeita se a conformidade se desse em todas notas. Há, assim, verdades lógicas mais perfeitas ou menos perfeitas. Mas a menor não é menos verdadeira que a maior, porque a verdade não se refere à **quantidade** do que se sabe, mas à **qualidade** do que se sabe.

Não é mister que o que sabemos seja total para ser verdadeiro, pode ser parcial. Quando filósofos modernos dizem que o conhecimento é falso, por que não sabemos tudo, seria o mesmo que dizer que é falso afirmar que é um ser humano o soldado **A** do pelotão tal, do batalhão tal, pelo simples fato de não sabermos tudo sobre ele. Do mesmo modo não iremos dizer que o conhecimento que temos de tal filósofo é falso, pelo simples fato de não o conhecermos pessoalmente, não saber sua idade, sua filiação, seu peso, sua altura. Contudo, embora seja de pasmar, há filósofos que afirmam que há falsidade no conhecimento enquanto não é ele total.

Ora, falsidade é o oposto da verdade. Quando se diz falsidade, diz-se que há ausência de verdade. Uma verdade mais perfeita ou menos perfeita não é mais verdadeira que outra, nem é mais falsa ou menos falsa que outra.

Estaria certa essa afirmação se entre verdade e falsidade fosse possível inscrever-se um terceiro termo. São extremos, porém, que se excluem.

---

contração, que é uma operação inversa à **abstratora**.

Mas a conformidade que se exige do intelecto com a coisa é uma conformidade intencional. Não é mister uma identificação, o que seria impossível.

Portanto, a melhor definição da **verdade lógica é a conformidade ou adequação intencional do intelecto com a coisa.**

Vejamos quais são as posições contrárias a essa definição, que é clara, breve, recíproca e não contém negação, o que caracteriza uma boa definição. Não que essa definição seja uma novidade na Filosofia. Não; ela é aceita por todos os filósofos positivos e concretos em todos os tempos.

Diz Kant que a verdade consiste na conformidade da cognição consigo mesma; ou seja, na conformidade de todas as cognições com as leis do cogitar, e entre si mesmas. Também esta é a opinião dos relativistas de toda espécie. Ora, ela é falha, porque não é recíproca. Dizer-se que a verdade é a conformidade da cognição consigo mesma não permite a inversa: a conformidade da cognição consigo mesma não é a verdade, porque então bastaria haver essa conformidade para haver verdade, neste caso qualquer cognição falsa seria verdadeira, bastando apenas ter conformidade consigo mesma.

Dizer-se que a verdade é estar de acordo com as leis do cogitar é a definição da **retitude**, não da verdade. Uma cogitação pode proceder retamente e, contudo, ser falsa.

Para os empiristas só é verdadeiro o que se verifica, na experiência, como os **sensistas,** verificado através dos sentidos. Tais posições restringem o âmbito da verdade.

Segundo os pragmatistas a verdade é apenas o que é útil, o que é fértil ao conhecimento, o que favorece a vida. Ora, tal posição apenas capta uma nota da verdade. Ademais, há erros que são úteis, e nem por isso são eles verdadeiros. Modernamente, alguns cultores da Axiologia (como Rickert, Wildelband, etc.), dizem que a verdade é um valor. Mas nunca houve tanta confusão e tanta controvérsia sobre o valor, como houve entre os modernos axiológicos. Se não dão uma definição clara do que é valor, como poderão dar uma definição clara do que é verdadeiro? Querendo esclarecer o que é o valor, tornaram esse tema um dos mais obscuros da Filosofia, e não conseguiram resolver nenhum problema, mas obtiveram, isso sim, o aumento da confusão nos espíritos, e a multiplicação de uma linguagem filosófica pretensiosa e pernóstica, que apenas oculta a vacuidade e o contra-senso.

Mas muitas objeções à posição positiva sobre a verdade foram apresentadas pelos adversários.

Segundo eles: não é possível uma conformidade intencional entre o intelecto e a coisa, porque para que tal se desse seria mister que se referisse a todas as perfeições que estão na coisa. Mas esqueceram que não se trata de uma adequação total, mas apenas parcial e que uma adequação parcial é uma **contradictio in adjectis**, pois quando se diz adequação se diz total e não parcial,

porque uma adequação parcial é uma inadequação. Mas a resposta a tal argumento é muito simples: haveria tal inadequação se postulássemos uma adequação meramente quantitativa.

Mas a própria adequação qualitativa é por sua vez rejeitada pelos adversários, porque não admitem nenhuma espécie de adequação entre o intelecto e a coisa conhecida, porque o primeiro é um ente mental e o segundo um ente extra-mental. Mas a resposta que merece tal argumento é de que não se trata de uma conformidade entitativa, em sentido físico, mas apenas uma conformidade intencional. E quando àqueles que afirmam que o objeto mental é imaterial, enquanto o objeto conhecido é material, o que impede qualquer adequação entre ambos, esquecem que a conformidade afirma uma analogia entre o objeto mental e o extra-mental, e não uma adequação perfeita.

Em suma, esses são os argumentos principais dos que negam a definição de verdade lógica. Alguns argumentam ainda com as negações; pois como poderia haver adequação entre um conceito negativo e a coisa? Mas o conceito negativo não se refere à coisa, mas a alguma ausência na coisa; apenas afirma a recusa da presença de alguma determinada positividade na coisa, sem negar esta. Portanto, também este argumento não procede.

Qualquer argumento em contrário à tese consiste apenas numa **ignoratio elenchi**; ou seja, numa ignorância do tema, pois combate-se a adequação, porque a tomam num sentido diverso daquele que tem para os filósofos positivos e concretos. Nenhum deles jamais afirmou que o esquema noético fosse uma cópia da mesma natureza da coisa conhecida. Nem há necessidade para que haja alguma adequação entre uma coisa e outra, que sejam elas da mesma natureza. O retrato de alguém se adeqúa fisicamente ao retratado, sem necessidade de que a natureza do retrato seja a mesma daquele.

E embora pareça incrível, inúmeros e notórios filósofos, fazem afirmações dessa espécie.

Gravíssimo erro, e de conseqüências desastrosas, foi julgar-se que o conhecimento parcial, por ser assim, é falso. Uma apreensão, que é captação de uma notícia de alguma coisa, é mais um ato passivo, e não há nela nenhuma afirmação ou negação da notícia; ou seja, não se estabelece um juízo sobre a notícia, mas apenas a simples representação. No juízo, há outra operação, porque nele, a mente afirma ou nega o atributo ao sujeito, toma, portanto, uma atitude, prefere alguma coisa, julga, portanto.

Dada uma cognição, podemos verificar que ela é conforme com o seu objeto; contudo, não sabemos qual é essa conformidade; apenas sabemos que há uma conformidade, sem sabermos qual é. Esta verdade lógica é imperfeita, e os escolásticos chamavam-na de **incoativa**. Quando se conhece qual a conformidade, então a verdade é perfeita. E esta pode dar-se de dois modos:

1)quando se conhece a verdade da própria cognição (o que os escolásticos chamavam de **in actu signato**); ou 2) quando, além desse conhecimento, sabemos que este é conforme o que é a coisa enquanto em si mesma (chamado pelos escolásticos **in actu exercito).**

Entre os filósofos, há os que admitem a existência da verdade lógica, e os que a negam. Quanto aos primeiros, mostramos a improcedência de sua posição, que decorre de uma falha compreensão do que seja verdade lógica.

Quanto à segunda posição (que é a nossa) admitimos que ela se dá gradativamente em sentido perfectivo. A simples conformidade da cognição com o seu objeto é uma verdade lógica (incoativa), podendo ela alcançar graus perfectivos maiores, como a **in actu signato** e a **in actu exercito**.

Perfectibiliza-se a verdade lógica, quando é ela consistente num ato cognoscitivo, no qual são conotadas as notícias, que correspondem ao objeto no mesmo modo como são elas representadas.

Ora, não se deve confundir a imagem (o **phantasma**), que se tem de uma coisa com as formas eidético-noéticas, os **eide**, que nosso espírito, **nous**, constrói.

Estas afirmam as notas captadas do objeto, mas reduzidas a esquemas noéticos. Estamos aqui em face de uma representação noética, que é distinta da imagem. Assim podemos compreender, representar o ultravioleta, sem uma imagem correspondente. A representação que fazemos do ultravioleta, como a do infravermelho, não contém, nenhuma imagem (nenhum **phantasma**), porque não são entes de nossa experiência sensível, mas entidades que alcançamos através de nossos conhecimentos. Quando o enunciado lógico, que fazemos (o juízo, que construímos) representa o objeto com notas adequadas ao que ele é na realidade, esse juízo encerra uma verdade formal perfeita.

Na mente humana, o esquema eidético-noético não é uma imagem do que está na coisa, mas apenas uma expressão formal, que intencionalmente se refere ao que está na coisa. E se o que está nesta é representado adequadamente no espírito, este, quando estabelece um juízo com tais representações, estabelece uma verdade formal perfeita, uma verdade lógica perfeita.

Só mesmo muita ingenuidade poderia exigir que, na mente humana, eidético-noéticamente, os esquemas correspondessem a cópias fantasmáticas das coisas. Mas há quem afirme tal coisa, e queira reduzir os esquemas mentais apenas a meros esboços esquemáticos memorizados de imagens, de fantasmas. E entre esses alguns “filósofos”, cujas obras são matéria de estudos demorados em aulas e cursos, e muitas vezes mais apreciados que os filósofos positivos e concretos, que não gozam de tantos favores. Mas, na verdade há outras intenções nisso tudo.[5]

---

[5] A finalidade não é esclarecer, mas confundir; não é dar soluções a problemas, mas envolver o homem numa problemática que lhe pareça insolúvel, para que o desespero dele se aposse, e mais fácil se torne presa daqueles que

Volvendo aos esquemas eidético-noéticos, sem dúvida que a muitos deles estão unidos esboços memorizados de experiências sensíveis. Mas, é inegável a capacidade humana de poder, a pouco e pouco, purificar os esquemas eidético-noéticos até da influência noética, buscando-se a sua pureza eidética.

A falsidade só se dá no juízo e não na simples apreensão, porque a inconformidade se dá entre o que intelectualmente afirmamos do objeto e ao qual não se adequa.

Pode um juízo ser formalmente verdadeiro, sem que o seja materialmente verdadeiro, pois a prova material é outra. Assim "Deus existe" é um juízo logicamente verdadeiro, porque é próprio de Deus existir; ou seja, o predicado existir cabe necessariamente a Deus, pois um Deus inexistente não é Deus. Mas se há verdade formal no juízo, a verdade material não decorre daquele, mas de uma prova outra que robusteça a adequação, a conformidade daquele juízo com a realidade. A afirmação de que Deus existe realmente, independentemente da mente humana, já exige outras provas, que dêem as razões materiais de sua existência.

Um juízo lógico pode, pois, ser logicamente verdadeiro e também realmente (materialmente verdadeiro), quando, além da verdade formal cabe-lhe, ainda, a verdade material.

Se a verdade formal e a material são provadas, e há ainda a razão ontológica, alcançamos, então, ao que chamamos a **verdade concreta**, que é a **connexio** de todas essas verdades.

Quando carecemos da cognição de alguma coisa, ignoramo-la. A ignorância é essa ausência de cognição, que pode ser **negativa**, como a nesciência pura e simples, não-ciência, e a **privativa**, que é a ausência da cognição devida.

Muitos confundem a falsidade com a ignorância, mas a distinção é simples e clara. Na falsidade, há inconformidade, discrepância do conhecido com o **cognitum**, enquanto, na ignorância, há falta, ausência de conhecimento.

Em face de uma oposição contraditória, quando a mente permanece indecisa, estamos em **dúvida**.

Há **opinião**, quando a mente apoia, assenta sobre um juízo, mas teme, contudo, o erro, e que o juízo contrário seja verdadeiro.

Há **certeza**, quando a mente já não teme mais o assentimento que dá a um juízo.

Há **suspeita**, quando a mente permanece entre a dúvida e a opinião.

Ora, a **certeza** pode ser conseguida de dois modos: **subjetivamente**, pela fé, pela adesão firme da mente a um juízo sem temor de erro; ou **objetivamente**, pela demonstração rigorosa, que prova a validez e o acerto do juízo, retirando qualquer temor de erro.

---

desejam destruir o mundo cristão em que vivemos, para substitui-lo por outro, onde, outra vez, o espírito tribal passe a ser uma força propulsora, e o "olho por olho e dente por dente", um direito fundamental dessa sociedade.

A primeira certeza (fé) é a da **Religião**, a segunda é a da **Filosofia**.

Há, contudo, uma filosofia de opinião, que se funda em juízos assertóricos e meramente opinativos. A Filosofia deve ser provada, e a prova filosófica é a **demonstração**, como a experiência é a prova científica.

Há os que alegam e expõem seus pontos de vista ao sabor das suas inspirações. São os estetas, que fazem estética filosófica. Mas a Filosofia propriamente dita não se submete à Estética, mas segue sua linha e seu método, que lhe é genuíno: a demonstração, e esta deve ser a mais apodíctica possível; ou seja, fundada em juízos necessários.

A falta desse rigor e o domínio pouco eficiente da Lógica e da Dialética favoreceram que muitos "filósofos" aumentassem o número dos erros, em vez do número das demonstrações, opiniões, suspeitas, pontos de vista, pareceres, afirmativas gratuitas, doutrinas e teorias mal esboçadas, e pouco fundadas tornando quase impossível a "digestão" de tanta coisa.

Por esta razão impõe-se uma revisão da Filosofia. Mas essa tem de processar-se pelo apontamento dos erros e das suas origens, da sua etiologia, porque é aí que está a chave principal do trabalho de seleção, que deverão fazer as gerações futuras, por entre o caudal de erros, que livros filosóficos insuflaram no pensamento humano. É preciso selecionar e, para isso, é mister separar.

Mas a separação exige um critério, e este só pode ser o da apoditicidade. O que não vier revestido do caráter de apoditicidade deve ser posto de quarentena. É necessário examinar tudo com o máximo cuidado, volver à discussão dos pontos fundamentais do filosofar, para de uma vez por todas realizar a colheita benéfica e proveitosa. Mas o primeiro passo, sem dúvida, tem de ser dado pela denuncia dos erros fundamentais. É o que nós, por nossa parte, fazemos nesta obra. Pelo que examinamos, é fácil perceber por onde se iniciam os erros. Mas veremos onde eles se fundam, e que há argumentos aparentemente seguros para justificá-los. Analisaremos todos os aspectos para mostrar a inanidade fundamental de tudo quanto se apresentou até aqui em contrário às teses da filosofia positiva e concreta.

É mister distinguir o **juízo provável** de o **juízo de probabilidade**. O primeiro afirma que o nexo que une o predicado ao sujeito é apenas um possível, como se vê no juízo provável: "João possivelmente se salvará com esta operação". Mas, no juízo de probabilidade, o nexo que há entre o predicado e o sujeito afirma **existir já**, no sujeito, motivos, condições, etc., para que se dê o que lhe é predicado, ou não. Assim o juízo: "não tem possibilidades de curar" é um juízo de probabilidade. A diferença que há entre os dois juízos é importantíssima no filosofar. E que, enquanto o predicado é afirmado do sujeito como algo provável de acontecer, no segundo juízo, a possibilidade que se afirma do sujeito, é fundamentalmente certa porque há naquela, condições para que tal aconteça. Deste modo, quando se argumenta com juízos em que o predicado é afirmado como possível, é mister distinguir se a predicação é provável ou é uma probabilidade. O provável

pode ser meramente fortuito, mas a probabilidade, que também pode não acontecer, possui, porém, algum elemento seguro, certo, algum motivo ou condição que a afirma como predisponente para o evento, o que é distinto do primeiro caso.

Ora, a opinião funda-se em geral em tais juízos. E é ela **prudente** ou **imprudente**, segundo se fundamente em probabilidades ou improbabilidades. A imprudente é também chamada de **temerária**.

Para haver uma certeza absoluta é preciso que se excluam as possibilidades opostas e simultâneas ao juízo que se formula. Enquanto tal não se dá, havendo uma possibilidade contrária, simultaneamente, não podemos ter uma certeza absoluta.

Deste modo, um juízo, para ser absolutamente certo, tem de excluir o opinativo, e não pode ser provável ou de probabilidade, pois manteria, simultaneamente, a possibilidade contrária. É mister afastarem-se as possibilidades contrárias para que se possa afirmar que há certeza absoluta.

Quando a possibilidade contrária é absurda, por ser contraditória, estamos em face de um juízo verdadeiro pela prova de sua redução ao impossível, pois seria impossível o enunciado contrário. Essa prova não é, contudo, suficiente, alega-se, no que se refere à Matemática e à Física, pois há casos em que o contraditório é passível de admitir uma possibilidade ou probabilidade. Contudo, na Ontologia, não há tal possibilidade, e verdadeiramente também não o há nem na Matemática nem na Física. Muitas possibilidades o são enquanto subjetivamente fundadas, embora objetivamente não ofereçam fundamento. Ademais, em tais juízos, em que o seu contraditório é possível, nem sempre há clareza na classificação deles. Ora, os que estudaram Lógica sabem que os juízos contraditórios são os juízos universal afirmativo em relação ao particular negativo, e o universal negativo em relação ao particular afirmativo. Um desses juízos é verdadeiro, e o seu contraditório será necessariamente falso. Dois juízos particulares, um afirmativo e outro negativo, podem ambos ser verdadeiros e podem ser ambos falsos se a matéria for contigente. Mas um juízo universal afirmativo, se for verdadeiro o particular negativo que a ele se opõe, será necessariamente falso. O mesmo se dá com o universal negativo e o particular afirmativo, quando se opõem. Mas, quando se dão dois juízos contrários, ambos podem ser falsos, embora apenas um, **poderia** ser verdadeiro. Jamais ambos podem ser verdadeiros.

Quando se alegava que a Física provava a contradição, pois afirmava e provava na teoria atômica a tese corpuscular e ao mesmo tempo a tese vibratória, e que os últimos entes dos átomos, ou eram corpúsculos ou era vibrações, e que eles procediam, ora como corpúsculos, ora como vibrações, e que havia aí uma prova da contradição e da validez de juízos contraditórios, tais pessoas revelavam apenas desconhecerem totalmente a Lógica Fundamental e nada mais. Primeiro não se tratava de dois juízos contraditórios, mas de dois juízos que predicavam atributos distintos a um mesmo ser: vibratório e corpuscular. Queriam dizer uns que a natureza do átomo era vibratória,

e outros que era corpuscular, mas corpuscular não é total e absoluta privação do vibratório, nem vice-versa, o que seria exigível para haver contradição. Haveria, sim, se se afirmasse que todo átomo é vibratório e que alguns átomos não são vibratórios. Aí, sim, aí estaríamos em face de uma contradição. Tanto vibratório como corpuscular são diferenças acidentais. E haver acidentes distintos num ente não implica contradição.

Outra aparente contradição consistia na afirmação das duas leis da Termodinâmica, que eram contraditórias. Mas essa contradição não era ontológica. Referia-se apenas a fatos que eram constituídos de acidentes, que revelavam uma oposição, mas passíveis de serem entendidos numa concepção que os conciliasse, como aconteceu, e a pseudo-contradição, que fazia babar de gozo os adversários da Filosofia Positiva e Concreta, que nega validez e fundamento à contradição atual, ruiu, finalmente, ante as novas explicações da Ciência.

Para alcançar-se a **certeza perfeita, é mister atingir a exclusão absoluta da possibilidade da simultaneidade dos contraditórios.**

Sabemos que em ato são impossíveis os contraditórios sob o mesmo aspecto e ao mesmo tempo. Potencialmente, os contraditórios são possíveis. Assim estar João sentado agora e estar em pé ao mesmo tempo é impossível por contraditório. Não são impossíveis: estar João em pé, e estar João sentado daqui a pouco, pois são possibilidades, que poderão atualizar-se, uma ou outra, não ambas ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto.

O princípio de identidade, o princípio de razão suficiente, o de não-contradição, o do terceiro excluído e outros tiveram, através dos tempos, as mais decisivas demonstrações. Mas também houve os que procuraram retirar-lhe a validez ontológica, lógica e ôntica (real-real). E que argumentos apresentaram? Os mesmos de sempre, sempre refutados. Mas há sempre alguém na Filosofia que volta a reapresentá-los, e a receber a mesma refutação. Mas vem outro, que esquece, ou não sabe o que já foi feito, e volve a apresentar os mesmos argumentos, de onde se originam inúmeros erros filosóficos.

Quando se fala em liberdade não se deve confundi-la com a de exercício, pois esta até os animais a possuem, mas a de **especificação**, que decorre da vontade que assente ou dissente. Na verdade, o intelecto não é livre na escolha, porque, enquanto tal, ele obedece às suas leis próprias. O que é livre é a vontade que elege, que prefere ou pretere, que escolhe entre o que é conveniente ou não. De per si não é livre o intelecto, mas é livre a vontade imperante do homem. O juízo não é um ato da vontade, mas do intelecto. Não há no juízo uma apetência ao bem ou ao mal, mas apenas à afirmação verdadeira.

Sabemos que a **apreensão** é a notícia da coisa por parte do intelecto, e este erra quando há discrepância entre sujeito e predicado, o que surge de o intelecto estender seus assentimentos acima do que foi apreendido, cuja causa remota é sempre o influxo da vontade,

predisposta muitas vezes por condições, como seja a aparência do verdadeiro, ou pelo afeto, que vicia a vontade ao ato indeliberado.

Erra a mente quando assente **firmemente** sobre o que é falso, como se fosse verdadeiro.

Para Spinoza e Hegel, o erro consiste na cognição inadequada; o que não expressa bem o seu conceito, há erro quando nosso intelecto estende seu assentimento além do que apreendeu.

A apreensão não realiza erros. Ela nos dá o que capta. É o intelecto que erra ao apreciar o que capta, além do que realmente é.

São os nossos sentidos externos fontes de conhecimentos certos e verdadeiros. Uma afirmativa como esta encontra objetores. Expliquemos, na psicologia, os sentidos são os meios pelos quais percebemos as coisas materiais, singulares. Constituem órgãos, que têm uma função vital determinada, quer vegetativa, quer sensitiva. Assim os olhos para a visão (não os olhos propriamente, mas todo o conjunto do órgão visual, inclusive a parte cerebral). A percepção sensível é distinta das outras potências (como a vegetativa), ela realiza o ato representativo do objeto por diferenciações de potencial sensível. O objeto da sensação é a coisa material, singular.

Dividem-se os sentidos em **internos e externos**. A capacidade cognoscitiva dos primeiros reside no órgão, e a sensação realiza-se imediatamente por estímulo dos objetos externos sobre tais órgãos. Os **internos** são fundados também em órgãos, mas seus atos cognoscitivos se realizam através de outra sensação. Assim é a memória, a qual depende de sensações anteriores.[6]

Diz-se que é **sensível** o objeto que pode ser percebido pelos sentidos. Há o sensível que cabe apenas a um órgão (que toma o nome de **sensível próprio**), como o som, e o que pode ser percebido por vários órgãos, como a extensão, pela visão e pelo tato, chamados **sensíveis comuns**. Costumavam os antigos classificar como **sensíveis comuns**: quantidade, figura, número, movimento e quietude. Chamavam de **sensível per acidente** o que não é sentido propriamente pelo sentido, mas o que é incluso ao que é sentido, como ao dizer que **vemos uma árvore**. Propriamente não **vemos** a árvore (que é uma forma), pois esta é uma substância, que se apresenta com determinados acidentes que vemos, e que sabemos por dedução pertencer à arvore.

Estamos aqui no exame de conceitos que são admitidos por todos, e que perduram no pensamento filosófico. Ademais, todos os conhecimentos da psicologia moderna não modificaram em nada tais conceitos.

Surgem diversos problemas e questões de Filosofia, no tocante a saber qual o grau de procedência e de adequação de nossos sentidos aos objetos; se nossos conhecimentos correspondem e até onde correspondem à realidade dos mesmos e se não são estes nada mais que meras

---

[6] Não vamos aqui examinar o que cabe à Psicologia tratar, mas apenas os aspectos que podem interessar aos estudos filosóficos.

construções de nosso sistema sensório-motriz, etc. Podemos distinguir as diversas posições em duas genéricas:

1)a dos que não admitem haver objetos exteriores, realmente, **extra mentis**, e

2)a dos que afirmam que, realmente, há tais objetos.

Examinemos a primeira posição. Leibnitz afirmava não existirem **corpos** formalmente, mas apenas **aparentemente** para nós. Assim os corpos são compostos de mônadas, inextensas, portanto não possuem os corpos as três dimensões, que são da sua essência, pois não há distância entre as mônadas, não há movimento entre elas, nem interatuação de umas sobre as outras. De modo que o nosso conhecimento dos corpos não se funda na realidade exterior dos corpos, pois estes não são, na realidade, o que **parecem** ser para nós.

Kant, que também toma essa posição genérica, afirma que não conhecemos o que realmente as coisas são em si mesmas, o **noumenon**. O que conhecemos é o **fenômeno**, o que nos aparece, e que é modelado segundo as formas da nossa sensibilidade, que lhes dá as características do tempo e do espaço, como se realmente fossem corpos.

Berkeley também negava a existência dos corpos e da matéria sensível. Sua posição foi chamada de **imaterialista**. Os fenômenos são meramente subjetivos, e o ser das coisas é o que percebemos que elas são **(esse est percipit).** Tais sensações são realizadas por Deus em nós, na mesma posição: Locke, que o que percebemos nas coisas são apenas nossas representações subjetivas, Malechanche, que eram o que Deus provocava em nós, através de representações, os neo-realistas anglo-americanos, que seguem a linha de Leibnitz, inúmeros filósofos idealistas.

A segunda posição afirma a existência de corpos formalmente extensos, como o **realismo** ingênuo do homem comum, que nenhuma dúvida pôs quanto aos nossos conhecimentos sensíveis, e que está certo que as coisas são realmente como elas são vistas, tateadas, ouvidas, cheiradas, saboreadas. Ao lado dessa posição, há o **realismo crítico**, que admite a existência dos corpos, com sua tridimensionalidade, a qual possui poderes que produzem em nós, segundo a relação e a proporcionalidade dos nossos sentidos (ou seja, segundo a acomodação e assimilação dos esquemas sensíveis) as representações subjetivas, que temos das cores, dos sons, dos odores, etc., que são proporcionadas à nossa esquemática, mas fundadas na realidade do corpo.

Esta posição é a aceita pelos filósofos positivos e concretos de todos os tempos. Temos diretamente a evidência imediata da existência do mundo exterior. Em face dos atuais conhecimentos científicos é inadmissível negar a existência de tal mundo, embora se reconheça que o conhecimento que dele temos é proporcionado à nossa esquemática e na relação em que aquele se encontra ante nós.

Não há dúvida que as cores não são como nos parecem ser, que muitas são, na natureza, diferentes da imagem que temos, etc Mas todas essas diferenças não tornam falsas as

nossas apreensões, pois um conhecimento parcial não é falso pelo simples fato de ser parcial. Este tem sido um dos erros mais freqüentes cometidos por medíocres filósofos.

DOS CONCEITOS UNIVERSAIS

O ponto fundamental de onde partem os maiores erros na Filosofia e não só nesta, mas em disciplinas, inclusive científicas, são praticados por aqueles que não se dedicaram cuidadosamente ao estudo da Filosofia e, sobretudo, da Lógica.

É da experiência em nossa vida teórica e prática, intelectual, etc., constante o uso de conceitos universais, sem os quais se tornaria impossível a comunicação e a construção dos conhecimentos científicos, pois desde os antigos sabe-se que a **ciência trata dos universais**, que seu objeto é sempre universalmente tratado.

Destacam-se quatro problemas no exame dos conceitos. O **primeiro** é o **problema crítico**, que procura resolver o valor ou realidade dos conceitos universais. Respondendo a ele estabeleceram-se três sistemas: o **nominalismo**, que nega **supósito**, realidade a tais conceitos; o **conceptualismo**, que afirma haver algo no conceito universal, mas nas coisas não lhes corresponde nenhuma realidade e, finalmente, o **realismo**, que afirma terem os conceitos universais um valor objetivo.

O **segundo** é o **ontológico** ou **metafísico**, o qual pergunta pela espécie de realidade que há nos conceitos universais; se possuem nas coisas a mesma realidade que têm em nossa mente, ou se são na mente de modo distinto de o que são nas coisas. Em resposta a elas surgem duas soluções: o **realismo exagerado,** que afirma que têm uma existência real **a parte rei**, e o **realismo moderado**, que afirma existirem nas coisas apenas fundamentalmente e não formalmente; ou seja, segundo o que concebemos, não segundo o modo pelo qual são concebidos **(quoad in quod concipitur, non quoad modum quo concipiter).**

O terceiro **problema é** psicológico**.** Investiga o modo como é feito o universal, como o constrói a nossa mente, que responde pela distinção entre o **universal direto (universale directum),** que é o universal que afirmamos na coisa, e o **universal reflexo**, que é o universal construído em nossa mente **(universal reflexum).**

O **quarto problema** é o **lógico**, que trata da classificação lógica dos conceitos universais.

Há profundas distinções entre a coisa tomada em sua materialidade e o conceito universal, que passam a ser matéria de estudo na Filosofia, e que marcam os pontos de divergência na análise. Assim, enquanto as coisas materiais são singulares, as idéias são essencialmente universais; enquanto as primeiras são contingentes, mutáveis, transitórias, as outras são necessárias,

imutáveis, eternas; enquanto as primeiras são concretas e determinadas segundo as suas circunstâncias, as idéias são abstratas e prescindem das circunstâncias. Ora, sendo tão diversos os conceitos universais das coisas singulares, como poderiam aqueles ser aplicados às coisas? [7]

Todas as doutrinas modernas, que se afastam da linha positiva e concreta da Filosofia, como o cepticismo, o relativismo, o subjetivismo, o racionalismo, o irracionalismo, o idealismo, o materialismo, o pragmatismo, o panteísmo, o ontologismo, o fideísmo, o ficcionalismo, o existencialismo, o niilismo, etc., partem da maneira diversa de conceber os universais. E mais: é a maneira falsa de concebê-los uma das origens de todos os grandes erros filosóficos, pois a outra fonte está no mau uso da Lógica e, sobretudo, da silogística mal orientada.

Entende-se por **universal** algo que se diz em **ordem a muitos**, algo **que tem ordem em relação a muitos**, como também indica alguma **comunidade**, o que muitos têm em comum. Etimologicamente, vem do latim **unum et versum**, não propriamente de **versus**, mas do verbo **verto, vertere**, do que verte em muitos, unidade de muitos.

É o termo **universal** tomado em muitos sentidos:

Universal no causar (incausando), quando alguma causa produz todos os efeitos;

Universal no significar (in significando) quando significa muitos, não, porém, por semelhança, mas porque é apto a levar ao conhecimento de muitos outros como uma voz, um sinal, etc.;

Universal no predicar (in praedicando), o que é apto a predicar de muitos univocamente, e a cada um e segundo toda a sua razão;

Universal em ser (in essendo), o que pode **ser em muitos, univocamente**, e em cada, e segundo toda a sua razão, como uma identidade em muitos;

Universal em representar (in repraesentando) por representar muitos, por ser a imagem ou a semelhança deles; assim a **idéia** exemplar na mente do artífice (a forma do vaso, por. ex.).

Não nos cabe tratar do **universal em causar**, nem do **universal em significar**, mas sim do **universal em ser**, do **universal em predicar.**

O universal em ser é o chamado universal metafísico, também chamado de **direto**, de **primeira intenção**, pelos escolásticos, é **um** por ser indiviso **in se**, e distinto de qualquer outro. É uma **unidade precisiva**, captada pela mente, que reúne as notas de uma determinada natureza, prescinde de sua individuação, e inclui, ademais, a indivisão e a aptidão para a divisão em muitos.

É apta a estar em muitos por identidade, pois a sua natureza, sendo uma em si, contudo pode referir-se e repetir-se em muitas e delas ser predicada por identidade. Esta aptidão de

---

[7] Esta pergunta, estabelecida pelos escolásticos, parte da apreciação daquelas distinções.

ser em muitos não é meramente **negativa** (indicando mera não repugnância), mas **positiva**, verdadeira exigência de ser em muitos.

E **univocamente**, quer dizer, nem análoga nem equivocadamente tomada. É tomada **distributivamente** em muitos, não por multiplicação atual, numérica, mas por oferecer a multiplicabilidade de **ser** em muitos sem **estar** em muitos com sua subjetividade, mas com a sua presença formal, e **estar em toda a sua razão**, em todo o seu **logos**, e não com alguma de suas partes.

O **universal no predicar (in praedicando)**, também chamado lógico, reflexo, de segunda intenção, consiste em **"um" apto a ser predicado de muitos por identidade**.

A unidade do universal não é a unidade do indivíduo, pois este é algo um, que é indivisível em muitos. Não é uma unidade formal, porque esta é indivisão de alguma essência em si mesma, e em muitas essências, porque nem tem notas separadas, nem se identifica com qualquer essência especificamente distinta. A unidade do indivíduo é incomunicável a outro indivíduo. Também não é uma unidade fictícia, nem é uma unidade de semelhança, porque esta afirma a diversidade dos indivíduos, que convêm com outros em alguma nota, o que não é próprio da unidade, mas sim da multiplicidade. **A unidade propriamente universal é aquela que afirma indivisão das notas na mesma natureza e distinção de qualquer outra essência e de todo o indivíduo; ou seja, unidade de precisão.**

O universal pode ser dividido em **fundamental, direto e reflexivo**. O universal **fundamental** são as próprias coisas singulares, semelhantes em alguma nota, que levam o intelecto, que não conhece a coisa compreensivamente, a considerá-las como universais, pondo de lado as notas individuais.

O **universal formal direto** é constituído das notas individuantes, tomadas em sua universalidade, como **cavalo**, tomado como quadrúpede.

O **universal formal reflexo** é a natureza tomada precisivamente, segundo as notas individuantes, considerada como uma unidade de precisão, predicável de muitos, como são os predicamentos de gênero, espécie, etc., na Lógica.

No universal, há a concreção da natureza e da forma de universalidade.

Os universais fundamentais são propriamente os indivíduos, isolados das notas individuantes. O universal formal direto refere-se à natureza e à forma de universalidade, como **cavalo**. O universal formal reflexo é a universalidade da universalidade, é o universal tomado como referente a muitos outros, como os predicamentos de gênero e espécie, na Lógica.

Assim, quanto a um tipo de automóvel, em cada unidade há a mesma proporção de partes, segundo um **logos**, que é um em muitos e, univocamente, em cada um, tomado distributivamente, e segundo toda a sua razão de universalidade. E essa universalidade, que se dá

em cada unidade de tal, tipo, na coisa, corresponde à mesma esquemática do **logos** de proporcionalidade intrínseca, que está expresso nos esquemas gráficos de sua construção, e correspondem ao esquema mental do seu tipo, segundo esteve na mente de seu criador.

Temos em cada unidade um universal em ser **(in essendo**, um universal metafísico, direto, de primeira intenção, que não é uma unidade de singularidade, porque não exclui a multiplicidade que se dá em todas as unidades de automóveis de tal tipo, não é uma mera semelhança. Portanto, quando falamos do tipo X, nós o tomamos como um universal ao predicar **(in praedicando)**, universal lógico, reflexo, de segunda intenção, que é apto a ser predicado de muitos por identidade.

Se tudo isso não é suficiente para convencer a procedência do realismo moderado no referente aos universais, há outras provas e outras demonstrações que sintetizados a seguir, dando, assim, ao leitor, o meio de alcançar um conhecimento sólido e bem orientado, que lhe permita observar os erros fundamentais daqueles que, ao negarem essa realidade, prepararam o caminho para a enxurrada de erros, que constitui a filosofia não positiva nem concreta, a filosofia dos “filosofratos”, o filosofismo dos opinadores, dos pontos de vista, dos **parece que**, dos **assim julgamos**, dos **para nós**,,, etc.

Como queremos especular sobre as bases fundamentais do que conhecemos, através das suas razões, dando solidez às nossas afirmativas, não devemos nos afastar do caminho das demonstrações, que são tão necessárias.

A concepção pitagórico-platônica do **logos analogante** exposta (em parte) nos diálogos socráticos, nos permite compreender o sentido da universalidade. Há, nas coisas, algo de sua estrutura, pelo qual elas são o que elas são, e não outras. Esse **logos** é encontrado em outras coisas idênticas. Assim, nesta gota d’água, na que está aqui, em sua estrutura, há **algo pelo qual** é ela água e não outra coisa, e também há naquela outra gota d’água, e em todas as outras. Há nelas, em sua estrutura, **algo pelo qual** são elas gotas d′água. Há um **logos** da água, que se presencia em cada gota, e que não é algo subjetivamente individualizado nessa gota, porque também está naquela. Há algo que está aqui totalmente, e também está ali totalmente, sem singularizar-se subjetivamente aqui, nem ali, que é tanto aqui como ali, um em muitos, segundo toda a sua razão, o mesmo em todos, universal que se singulariza, singularidade que se universaliza.

A grande dificuldade em compreender essa universalidade na singularidade e a singularidade que se universaliza, decorre dos vícios naturais do racionalismo fundamental (não, propriamente, do racionalismo como doutrina), mas do nosso funcionar racional, que, fundando-se

na abstração, tende, naturalmente, a manter formalmente separados, o que formalmente distinguimos. O que é **universal é o um** que se diz **de** muitos, é uma unidade, que não pode ser unidade de singularidade, porque excluiria a multiplicabilidade, nem unidade essencial, por prescindir aquela também. Nessa explicação, a genuína concepção pitagórica-platônica encontra menores dificuldades. As coisas, quando se ordenam ou são ordenadas na estrutura em que são suas partes, tomam uma determinada **proportio** em relação às outras, são constituídas, segundo uma lei de proporcionalidade intrínseca **(logos)**, que é a sua forma, a qual é uma imitação do **logos** pelos elementos componentes. Assim este quadro, na parede, **imita**, com suas fronteiras, o paralelogramo, como as tábuas desta mesa também o **imitam**, e também o forro e o assoalho desta peça imitam o paralelogramo com os elementos componentes que têm, que repetem, em sua proporção **intrínseca** (e aqui também **extrínseca**) a forma do paralelogramo, com aspectos figurativos vários. O universal, que está na coisa, não é o **logos**, mas algo que, por meio de outros, dispõe-se de modo a imitar o **logos**. O esquema mental do **logos** refere-se ao esquema real imitante do **logos** na coisa, que, por sua vez, imita o eidético do **logos** em sua pureza e infinitude, que ultrapassa ao mundo fenomênico, que é apenas aquele em que a matéria é ordenada de modo a repetir, por imitação, os **logoi** que compõe o mundo dos **eide**. A imitação **(mimesis)** pitagórico-platônico caracteriza-se pela identificação, conservando as distinções formais, entre imitação e participação. A imitação refere-se mais ao material, e a participação mais ao formal. Para termos uma visão concreta, devemos considerá-la como síntese de imitação-participação, o que incluiria os dois modos visionais do pensamento pitagórico e do platônico.

É assim mais fácil entender os universais através do pensamento pitagórico-platônico, que pertence ao terceiro grau (grau de **teleiotes**), que é muito distinto de o de primeiro e segundo graus, como surge nas obras de divulgação filosófica e até em autores que se dedicaram ao estudo de tema tão importante.

É tese universal entre os que seguem a filosofia positiva e concreta, desde Pitágoras até os nossos dias, de que o universal reflexo é um ente de razão, mas que pode ter fundamento nas coisas, que é realismo segundo **o que representa** (ou seja, segundo a sua referência intencional), embora não o seja segundo **o modo pelo qual** o universal é representado na mente (ou seja: segundo o esquema mental representado). (Nos termos usados pelos escolásticos é real **quod id quod representatur** = segundo o que é representado e **non quoad modum quo representatur** = não segundo o modo pelo qual é representado, para traduzirmos literalmente).

Em oposição a esta tese, temos o **nominalismo,** cuja doutrina é a seguinte: o universal não é nada, nem nas coisas, nem no supra-sensível, nem nos conceitos **(nominalismo rígido**) ou, então,

dão-se idéias de certo modo universais em nossa mente, meras representações, mas sem qualquer realidade fora daquela **(nominalismo mitigado).**

Para o nominalismo, os conceitos universais são apenas **nomes comuns**, aos quais não corresponde nenhum ser real nas coisas, nem no sujeito cogitante correspondem a nenhuma representação. Defenderam essa posição Heráclito, os sofistas, Protágoras, Crátio, os epicuristas, os estóicos, Roscellinus, na Idade Média e, na filosofia moderna, Locke, Berkeley, Stuart Mill, Hume, Condillac, Comte, a escola da psicologia experimental, Fries, Wundt, Helmholtz, Unamuno, Ortega y Gasset, positivistas, neo-positivistas, etc.

Em suma, os nominalistas afirmam: não se dão conceitos universais, mas apenas operações cognoscitivas por parte do homem, que são sensações externas ou internas, reproduzidas sem nenhuma, ou com alguma elaboração, combinadas com outras ou separadas de outras por análise. A sucessão de imagens de um determinado tipo de coisa, juntando-se umas às outras, formam uma totalidade, que nos dá a impressão de um tipo. Assim, uma seqüência de fotografias de pessoas, superpostas, nos daria a imagem fugaz, porém, um tanto unitária, de um tipo, como Galton tentou fazer com os membros de uma família.

Há caracteres comuns, como se vê nas árvores, troncos, galhos, folhas, o que permite construir uma imagem da generalidade, fundada no que cada uma nos deixou na mente, num todo evanescente, que esquematizamos.

Para os nominalistas, nossos conhecimentos são proporcionais às nossas associações, ao que herdamos de nossa estirpe, e que passam a atuar como formas aprioristícas. Assim, “o todo é maior que as suas partes” e “dois mais três fazem cinco” são verdades dependentes de nossas associações. Em seres de outros planetas, com outras associações e outras heranças, nossos princípios poderiam ser reputados como falsos, afirmam esses nominalistas.

Com o nominalismo não é possível fundar-se nenhum juízo seguro de coisa alguma, nem da própria experiência, porque esta não pode estender-se a todos os indivíduos e a todos os casos possíveis, nem é possível estabelecer rígidas conexões entre as propriedades das coisas. E se nada podem saber pela experiência, menos ainda sem a experiência.

A tese positiva e concreta é que há na mente idéias universais, e que representam o que é fundamentalmente nas coisas.

Analisemos, pois, as razões apresentadas em favor da tese que acabamos de expor, em oposição ao nominalismo.

Quando empregamos os termos **cão, árvore, casa**, não usamos apenas uma voz, não queremos nos referir a um indivíduo isolado, nem a uma coleção, nem a uma imagem genérica. Desejamos significar alguma coisa não individual. Todos nós, na nossa experiência, sabemos bem o

que queremos dizer com termos tais como **dinheiro** que bem distinguimos de outros. Também quando dizemos que alguém é **homem**, não confundimos o que queremos dizer com a voz **homem**.

Quando se diz que João é **homem**, homem não significa um indivíduo determinado, nem uma totalidade coletiva, porque não digo que João é toda a coletividade de homens, nem tampouco afirmamos um indivíduo vago, ou indeterminado, nem uma imagem genérica, porque não tem determinada magnitude, cor, determinadas notas individuais, como seria o caso da imagem genérica de Galton. Quando dizemos que esta figura é um **triângulo**, não dizemos uma mera palavra, pois sabemos o que desejamos dizer com **triângulo**. Também não se refere a um determinado indivíduo, nem a uma coleção de indivíduos, nem a uma figura genérica, que incluísse muitos triângulos. Ademais, em cada indivíduo em que vejo a forma triangular, vejo o triângulo em sua totalidade formal. **Triângulo** é, assim, um universal.

Ademais, se não discerníssemos claramente entre individuação e as notas semelhantes, que nos permitem construir esquemas (o que aliás comprova que o pode a nossa experiência) ter-nos-ia sido impossível construir um saber e até a ciência. Quando ouvimos os termos, quando lemos, não formamos imagens de cada palavra, mas apreendemos o que elas significam.

Em suma, sem conceitos universais seria impossível construir a ciência e o saber humano. Quando dizemos oxigênio ou hidrogênio não nos referimos apenas a uma voz, mas a algo que a Físico-química distingue e conhece, e as leis que são achadas na Ciência, como na Matemática e na Filosofia, não poderiam ter surgido, nem muito menos terem comprovado sua incidência em tantos fatos.

Defendem os nominalistas a sua posição com argumentos desta espécie: tudo quanto existe é singular, portanto também os conceitos referem-se a coisas singulares. Ora a resposta é simples: **in existendo** está certo, pode-se admitir, não, porém, **in repraesentando**.

Para alguns, um triângulo, sem determinada magnitude, sem uma colocação no espaço, sem determinada cor, etc. repugna à nossa mente. Ora, o conceito universal de triângulo seria dessa espécie; logo repugna tal conceito. Repugna-se, sim, se quiséssemos considera-lo existente, não, porém, um triângulo concebido. Todos os outros argumentos fundam-se na **universalidade** de se basearem na singularidade das coisas ou na necessidade de notas determinadas de uma coisa existente, esquecendo que a existência do universal não é considerada como a de uma coisa que se dá aqui e agora, nem que o conteúdo de um conceito universal tenha notas determinadas à semelhança das de uma singularidade.

Tanto o nominalismo rígido como o mitigado cometem os mesmos erros. Querendo extrair dos termos o seu significado, tentando esvaziá-los, conseguem, com isso, nas mentes desprevenidas, esvaziar todo conteúdo axiológico, negar o valor que possa ter qualquer conceito e, deste modo, destruir todo e qualquer fundamento, contribuindo para a implantação do niilismo ético.

DO CONCEPTUALISMO

Havendo-se demonstrado que os conceitos universais significam e representam um esquema eidético, afirmam os **conceptualistas**, que tal esquema não se dá realmente nas coisas, mas apenas na mente humana; é um esquema eidético-noético, e toda a sua objetividade está aí.[8]

Em oposição à doutrina dos conceptualistas, os filósofos positivos e concretos de todos os tempos afirmaram que o conceito universal tem um valor objetivo, segundo as notas que ele representa, não segundo o modo pelo qual representam as mesmas. Em suma, afirmam que os conceitos universais são representados por esquemas mentais que, por sua vez, se referem ao que se dá nas coisas, embora não as reproduzam fielmente.

A tese é demonstrada do seguinte modo: realmente se verificam nas coisas, **a parte rei** aquelas notas que estão no conceito. No conceito **homem**, há as notas de **animal** e de **racional**. Tais notas são verificáveis no ser ao qual classificamos como **homem**. Mostra-nos a ciência experimental que tais entidades, de determinada forma (como o oxigênio, o hidrogênio e os outros elementos) ao se encontrarem, segundo determinadas condições, procedem de determinados modos, que podem ser previstos, os quais são proporcionados à sua natureza.

Se não se aplicassem os conceitos às coisas, não as classificaríamos sempre pelos mesmos conceitos, não chamaríamos sempre os homens de homens, não aplicaríamos esse conceito a todos os homens, mas poderíamos aplicá-los a outros seres, o que não fazemos. Há nos homens, algo que não há nos cães, o que não nos permite chamemos os cães de homens, embora, apenas metaforicamente, possamos chamar alguns homens de cães.

. . .

DO REALISMO

Para os realistas exagerados, comumente chamados **platônicos**, os conceitos universais dão-se nas coisas como naturezas distintas da individuação, e que nossos conceitos representam as coisas como elas são, mas distintas da individuação.

Historicamente, admite-se ter Platão doutrinado a existência de idéias separadas de todos os indivíduos, eternas, imateriais, no que foi seguido por filósofos, que tomaram o nome genérico de **platônicos**. Na Idade Média, Scotus Eriúgena (810-877), David de Dinant (1113), Amalricus del Bene (1206), Guilherme Campellensis (1070-1121), o qual reagiu contra Roscellinus, uma das figuras máximas da famosa **polêmica dos universais**. Incluem alguns os escotistas entre os realistas exagerados, devido à sua doutrina da distinção formal **ex natura rei**, Pedro Fonseca (1597) e,

modernamente, os fenomenologistas, entre eles Lotze, Husserl, Nicolai Hartmann, Rickert, Bolzano, os ontologistas, etc.

De certo modo contrapõe-se ao realismo exagerado o **realismo moderado**, cuja tese é: **não se afirma que existe formalmente o universal formal, mas apenas fundamentalmente nas coisas.**

Em suma: há, nas coisas, um **logos**, que é a sua lei de proporcionalidade intrínseca; na linguagem pitagórico-platônica, uma **forma;** na linguagem aristotélica, que é semelhante à de outros em outros indivíduos por sua natureza, mas distinta na individuação.

Os que defendem a posição do realismo moderado combatem à do realismo exagerado, comumente chamada de platônica, argumentando que: a posição platônica é em si mesma absurda e, ademais, inútil. Provada a contradição de sua afirmação, prova-se, definitivamente, a absurdidade, e provado que nada explica, prova-se a sua inutilidade. Se os universais existissem em si mesmos, seriam simultaneamente **idênticas** e não **idênticos** aos indivíduos. Seriam idênticos, porque se predicam por identidade aos indivíduos e seriam não idênticos, por serem separados, e como ninguém pode separar-se de si mesmo, tais naturezas seriam contraditórias.

Ademais, se elas se dessem separadas, teríamos a **igualdade** separada das coisas iguais, o **movimento**, sem coisa que se movesse, a **obscuridade**, que é um negativo, seria subsistente.

Se **homem** é formalmente universal e subsistente em si, não se explica como Sócrates é homem, porque então **homem** se verificaria em Sócrates e ao mesmo tempo fora de Sócrates, nos outros homens, e seria, numericamente, muitos, o que faria ser ao mesmo tempo um e muitos, o que é contraditório, portanto absurdo.

Se se dessem os universais, não seriam criados nem incriados, nem corpóreos nem incorpóreos, nem espirituais. **Animal** não seria nem racional nem irracional, a **velocidade** não seria nem mais veloz nem menos veloz, o igual não teria termos iguais etc. Ora, tudo isso é contraditório; logo, a chamada posição platônica é contraditória, e absurda consequentemente.

Se se dessem universais separados, o homem não seria verdadeiramente homem, mas apenas uma sombra de si mesmo, ou uma semelhança ou participação; ora, isso é absurdo; logo, não se dão universais separados. E tal é verdadeiro, porque a essência verdadeira do homem não estaria no homem, mas fora do homem. Neste caso, este seria apenas uma sombra, uma imitação ou uma semelhança do homem. Ora, é um absurdo porque os homens singulares são verdadeiramente homens.

Ademais, tudo quanto existe ou pode existir é singular; para a teoria platônica, os universais existem; logo, são singulares, não universais.

---

[8] Entre os conceptualistas estão de certo modo, os estóicos na antigüidade, e na Idade Média, Roscellinus, Guilherme de Ockam (com restrições)e, posteriormente, Holkot, Buridan, Gerson, Nicolau de Ultricúria, G. Biel, Kant, os pragmatistas, Bergson, Le Roy, William James, Pierce, Schiller, Dewey, Blondel e muitos existencialistas

Se um ser que existe ou pode existir não é singular, seria **um** por hipótese, e ao mesmo tempo não o seria, porque se multiplicaria em muitos, segundo a definição de universal, Ora, ou uma coisa é si mesma ou não é si mesma. Neste caso, seria e não seria, o que é contraditório.

Compendiamos, assim, os argumentos principais contra o que se chama de **realismo exagerado**, atribuído a Platão.

Os ontólogos (seguidores do ontologismo) afirmam que os conceitos universais são atos da mente divina. Se o são têm eles caracteres divinos. E como se identificam com as coisas, têm estes caracteres divinos, o que seria cair no panteísmo. Por essa razão, a posição ontologista é também condenada pelos adversários do realismo exagerado.

Em face da improcedência do realismo exagerado, os defensores do realismo moderado afirmam: os universais verificam-se nas coisas, segundo o que representam, embora não sejam como são cogitados. A sua realidade está suficientemente mantida pela presença do universal na coisa, embora diferente de como está na mente humana. Contudo, como está na mente humana, refere-se, intencionalmente, ao que está na coisa, como já mostramos anteriormente. A aceitação do realismo moderado evita todas as dificuldades que as outras posições apresentam.[9]

De maneira como a doutrina do grande mestre de Aristóteles é exposta, é fácil apontarem-se erros. Mas, na Filosofia, é mister uma certa suspicácia, e desconfiar das soluções fáceis. Não teria Platão sentido os defeitos tão evidentes dessa doutrina? Teria realmente ele exposto o seu pensamento assim? É esta a única maneira de realizar a exegese, neste ponto do pensamento platônico, através da leitura dos seus famosos diálogos? Se todas essas perguntas forem feitas, e merecerem longas e cuidadosas meditações, verificar-se-á com facilidade que o pensamento platônico, além de não ter sido expresso com clareza nos diálogos, não poderia ser este como o propõem os seus adversários. Vejamos: os atributos, os predicados de um sujeito, não podem pertencer a uma esfera de realidade distinta da que pertence o sujeito. Entre seres físicos, cujos limites são as superfícies, e cuja separação é física, todos os atributos da distinção, separação, posição etc., são físicos. Se os seres são formais e, portanto, não físicos, os atributos são também formais, e não físicos. Quando se fala em singularidade física é outra coisa do que falar-se em singularidade não física. Quando se fala em separabilidade física, é outra coisa que separabilidade não-física. Entre duas formalidades, a distinção entre elas só pode ser formal. Se essa distinção as separa, essa separação já não é física, mas metafísica. Se o leitor meditar bem sobre esses pontos, verificará, facilmente, que se atribui a Platão, o que de modo algum ele desejava afirmar, pois não iria cometer confusões tão primárias, que qualquer crítico facilmente percebe e distingue. Ademais, uma individualidade ou uma multiplicidade formal não é a mesma coisa que uma individualidade

[9] Não vamos expor aqui o que julgamos da doutrina platônica, pois, na verdade, não aceitamos essa maneira de considerá-la. As razões foram reunidas em “O Um e o Múltiplo em Platão’.

ou uma multiplicidade física. O que nos interessa para a justificação da tese fundamental desta obra é:

Basta-nos a validez do realismo moderado e a sua fundamentação... Toda posição que afirme o nominalismo, o conceptualismo; em suma, que negue pelo menos a realidade dos conceitos universais, como é exposta pelo realismo moderado, tem sido causa e fomentadora de grandes erros filosóficos, como veremos nos capítulos seguintes.

UMA EXPOSIÇÃO DO REALISMO

Imaginemos que temos às mãos uma balança, com dois pratos. Num deles, pomos um **peso**, que corresponde ao que chamamos **um quilo**.

Cabe à Física estudar o que é **peso**, e tal propriedade dos corpos é algo que conhecemos pela experiência. Tomemos sacos de papel, e ponhamos num deles café, noutro, açúcar, num terceiro, feijão, num quarto, batatas e assim sucessivamente, de maneira que o prato, onde o colocamos se equilibre com o em que está o peso de um quilo. Concluímos, então, que tais sacos **pesam um quilo cada um**. Cada um, e todos pesam **um quilo**. O **pesar um quilo** é comum a todos esses sacos, é **um** que verte **(uni-versare)** sobre muitos. Temos, assim, uma **universalidade: o peso de um quilo**. Um quilo não está apenas singularmente no saco de feijão, nem no de açúcar, nem no de batata, nem no de café, etc., mas está **em cada um**, sem estar singularizado em nenhum, pois, do contrário, estando num singularmente apenas, como poderia estar nos outros? Este feijão, que está neste saco, não está naquele outro, nem este açúcar aqui, no outro ali, e assim sucessivamente. **Este** feijão está, individual e singularmente, **neste saco**. Mas o peso de um quilo, não. O peso de **um quilo** está também universalmente em todos os sacos. Mas nenhum desses sacos é o **um quilo**, mas **tem um quilo**. E o **têm** este, este outro, aquele, aquele outro, etc. Nenhum é o **"um quilo"**, todo **têm** um quilo. Tanto este saco, como aquele e os outros **têm** um **quilo**, sem **serem** um quilo. Cada um **participa** de um quilo; não, é, porém, um quilo. E além desses sacos, outros seres poderiam **ter e têm** um quilo de peso. Ora, será que **um quilo** de peso é apenas um **flatus vocis**, um sopro, a combinação de uma gutural e uma labial com vogais, **quilo**? Procede o argumento do nominalista? Será apenas um esquema mental, algo que só existe na nossa mente, como o quer o conceptualista? É claro, é evidente, que não. O **um quilo** (esse quantum de peso que chamamos um quilo), é algo que muitos têm ou podem ter em comum, é um em muitos, é um universal que independe de nossa mente, que se dá fora de nossa mente, que se dá na realidade, na coisa, sem estar singularmente na coisa, mas, sim, universalmente nela. Se houvesse apenas uma coisa em todo o cosmos que pesasse um quilo, nem assim **um quilo** estaria singularmente apenas na coisa, pois seria uma possibilidade de muitas coisas **terem**, sem **serem**. Ora, essa evidência é a que

afirma o **realismo moderado**. O esquema mental, que formamos, de **um quilo**, não é um ente que apenas tem fundamento ou realidade em nossa mente. **É algo que tem uma realidade também fora da nossa mente, que tem um fundamento nas coisas.**

Deste modo, de maneira clara e definitiva, vê-se que o nominalismo e o conceptualismo, em suma, toda posição que negue validez ao realismo moderado, não é procedente.

Resta agora saber se o **realismo exagerado** tem fundamento. Que afirma o realismo exagerado? Afirma que **um quilo** é uma realidade em si, independentemente das coisas, que **tem um quilo**, pois se não houvesse nenhuma coisa que pesasse um quilo, se desaparecesse a cooperação de fatores físicos, que geram esse acontecimento físico, que se chama **um quilo**, impedindo, assim, que nenhuma coisa mais tivesse peso, e muito menos um quilo, nem por isso **um quilo** seria nada. Que se entende por nada senão a ausência total de ser? Poder-se-ia dizer, sim, que **nada há que tenha um quilo**. Contudo, não se poderia dizer que não há **um quilo**, que **um quilo** é absolutamente nada, porque se é absolutamente nada, nunca coisa alguma poderia ter **um quilo**, pois como o que é absolutamente nada poderia ser alguma coisa? Se poderia ser alguma coisa, era já alguma coisa, e não um absoluto nada. Ora, ou **um quilo** é absolutamente nada, e então, nunca coisa alguma poderia ter um quilo, ou é relativamente apenas, e, neste caso, é alguma coisa que é, que não é aqui ou ali, como o camelo não é aqui, onde estamos, mas é onde ele está. Nesse caso, um quilo é alguma coisa. E o que é alguma coisa não é absolutamente nada, e o que não é absolutamente nada é alguma realidade. Desse modo, diz o **realista exagerado: um quilo é alguma coisa**. Não é alguma coisa singularizada aqui ou ali; aqui está o **um quilo**, ou ali está ele. **Um quilo** não tem a subjetividade que tem um pássaro ou uma pedra. **Um quilo** tem uma realidade outra, uma **realidade formal**, é uma forma da qual uma coisa pode participar. É uma **forma**, que surge do correlacionamento de uma série de fatores físicos, que dão surgimento ao peso de um quilo. Se se dá ou não tal correlacionamento, não importa. O que importa é que ele é uma forma, que pode dar-se num ou outro conjunto de fatos. Mas, como não se singulariza nesse conjunto de fatos que se dão (pois, como vimos, ele não é um quilo, mas tem ou teria um quilo) **um quilo**, em suma, é uma forma que independe das coisas que têm um quilo. É uma realidade de outra espécie. Como naturalmente há pessoas que não podem conceber outra realidade que não seja a dada pelos sentidos, como se os atuais acontecimentos científicos ainda justificassem essa maneira primária e vulgar de considerar a realidade, essas pessoas preferem afirmar que um quilo é nada, absolutamente nada, já que não podem, substancialmente, em sentido corpóreo, tomar o **um quilo** em si mesmo, vê-lo, apalpá-lo, cheirá-lo, saboreá-lo.

Quando os nossos sentidos eram os únicos meios que dispúnhamos para alcançar a subjetividade das coisas, ainda se poderia admitir (embora digno de lamentar) que algumas pessoas ingênuas acreditassem que tudo quanto não é corpóreo, não é medível pelas unidades sensíveis,

fosse apenas nada, e nada mais que nada. Mas, hoje, quando a ciência já penetra no imponderável, invade o que ultrapassa a corporeidade, tange o que não é mais sensível, é de estarrecer e de causar dó que haja tantos que prefiram afirmar que a forma **um quilo** é absolutamente nada, pelo simples fato de que não é objeto da sensibilidade, como se a não-experimentabilidade sensível fosse demonstração apodítica da não realidade de alguma coisa; como se uma negação pura e simples fosse suficiente para garantir uma afirmativa tão palmar. Mas como isso acontece, como erros tão elementares de Lógica Demonstrativa se dão freqüentemente, não é de espantar que tais afirmativas sejam feitas por homens que se julgam sábios e prudentes. É simplesmente de causar piedade o espetáculo que se assiste, de pseudo-sábios, afirmarem que só é real o que os sentidos captam.

Desse modo, o chamado realista exagerado poderia dizer que não exagera na sua atitude, e que acoimar o seu realismo de exagerado é uma demonstração de ignorância e nada mais. E afirmaria ainda: entre o afirmar que a **forma um quilo** é absolutamente nada, e a nossa, de afirmar que é uma realidade de outra espécie, que a meramente corpórea, verifica-se que a primeira está eivada de absurdidade, enquanto a segunda, não. **A forma um quilo** não é absolutamente nada, mas alguma coisa. E é alguma coisa que independe de nós. Se nós a captamos, é uma honra para o espírito humano. Mas senão houvesse homens, se nunca houvesse homens, essa forma seria alguma coisa dentro da ordem do ser, e não um absolutamente nada. E mais, afirma tal realista: essa forma sempre foi e sempre será. Ela não é algum coisa que muda, que se transforma, que deixa de ser o que é para ser outra coisa. Ela é eterna na eternidade do ser, é coeterna com ele, sempre, sempre é, e sempre será. Ela não é tempo, mas eternidade. Ora, as coisas que são temporais, que sucedem no tempo, são as que mudam, se transformam, deixam de ser o que são para serem outra coisa. **A forma um quilo** não é uma coisa dessa espécie, é sempre ela mesma, idêntica a si mesma, idêntica à sua especificidade sempre, pois não sofre corrupção, pois **um quilo** não deixa de ser um quilo, enquanto formalidade. A verdade é uma adequação e a **forma um quilo** adequa-se sempre a si mesma. Uma coisa temporal adequa-se a si mesma apenas no mesmo instante e sob o mesmo aspecto, mas a forma adequa-se a si mesma sempre, antes e depois, sempre. Portanto, é ela de uma verdade perene, enquanto as coisas temporais mudam, e sua verdade é relativa. Logo, proclama o realista, quando afirmamos que há um mundo-verdade, o mundo das formas, paralelo ao mundo da aparência, ao mundo do fenômeno, ao mundo das coisas que mudam e se transformam, dizemos uma ingenuidade?

É a forma, acaso, apenas um esquema mental do homem? É **um quilo**, acaso, apenas um esquema mental? É acaso apenas um **flatus vocis**? Não é também algo que se dá independente das coisas, um **possível eidético**, que está na ordem do ser? Pois é esta realidade que o realista defende também. Não nega as outras, mas afirma que também é esta, e que esta é a principal, pois se **um quilo** não fosse um possível sempre, desde todo sempre, nunca poderiam dar-se coisas que

têm um quilo, porque como poderia o que é absolutamente nada ser um dia, de certo modo, alguma coisa?[10]

. . .

Já examinamos a distinção entre o **universal fundamental, o formal direto e o formal reflexo**. Vimos que a abstração pode ser **parcial** ou **total**, bem como distinguirmos, claramente, o que é **a precisão**, que é a cognição de alguma coisa, separadamente tomada pela mente das que existem conjuntamente com ela, e até identificadas com ela. A **precisão** é uma operação abstrativa, que pode ser **sensitiva** ou **intelectual**, como vimos, enquanto intelectiva pode ser **parcial** ou **total**.

A abstração parcial não é propriamente o universal, mas, sim, a abstração total.

Como se realiza essa abstração? Dos estímulos que as coisas nos oferecem **(phantásmata)** são construídos pela ação de nossa mente esquemas **(imagines)** fáctivo-noéticas. Nossa mente, por sua vez, através de comparações e reflexões, extrai outros esquemas noéticos, não a da singularidade, mas da multiplicidade, que se dá nas coisas.

A abstração não é o resultado de uma atitude passiva, da mente, mas ativa, de uma ação realizada pela mente. Aqueles que julgam que a nossa mente funciona como uma máquina fotográfica revelam desconhecer uma lei fundamental de todo existir, e que se manifesta em todo ente em relação recíproca com outro, que é a interatuação. Nenhum ser, com sua emergência, sofre apenas a ação do meio exterior, mas também essa ação é condicionada pela natureza do ser. A predisponência atua na emergência, proporcionadamente à capacidade de atuar daquela, e proporcionadamente à capacidade de ser atuada desta. Considerar nossa mente como uma pedra à beira da entrada, ou uma folha seca ao sabor das correntes de ar, é uma das maneiras mais primárias de conceber o funcionamento do nosso psiquismo, ao qual querem negar qualquer função ativa, como se a própria experiência da reflexão, da meditação, da atividade abstrativa não fossem um desmentido formal a tais maneiras de concebê-la.

Não é nossa mente meramente passiva ao conhecer, porque, do contrário não reproduziria sempre o que é percebido pelos sentidos, nem realizaria precisões, nem construiria combinações, nem estabeleceria distinções, nem divisões das coisas percebidas, nem captaria as suas partes, matéria e forma, substância e acidentes.

O universal formal é construído por uma ação realizada pelo intelecto, assim como o universal formal direto é produzido pela precisão da mente, e o universal formal lógico é constituído pela comparação reflexiva de natureza abstrata sobre os indivíduos. O universal direto não é produto de uma mera apreensão intelectual singular, mas de uma precisão, que ultrapassa a individuação. O

[10] Aqueles que gostam de ridicularizar tais idéias, que refutem essas demonstrações com rigorosas demonstrações, com uma seqüência de juízos devidamente fundados em juízos analíticos, apodíticos, necessários.

universal formal é constituído pela natureza conhecida como uma e como apta a ser predicada de muitos por identidade, como já vimos. E isso é obtido através da comparação reflexiva da natureza abstrata com os indivíduos, pela qual se obtém a natureza como uma, e como predicável de muitos, que é o universal formal lógico.

Ao conhecermos algo, através da intuição sensível, o ser humano despoja, a pouco e pouco, o que é acidental, do que pode ser ou poderia ser o contrário, sem que o ente deixasse de ser o que é, até alcançar ao que é imprescindível, ao que é essencial da coisa. Assim, ao observarmos diversos triângulos, uns de madeira, outros formados por linhas que se intereccionam, despojamos de todos esses fatos os elementos componentes, para considerar apenas o figurativo, um esquema figurativo, que é a essência da forma triangular. Todas essas operações são intelectuais, e é graças à precisão, à abstração, que ela alcança ao universal formal direto, que é o universal na coisa, e ao comparar esse esquema com os diversos indivíduos, alcança, então, ao universal formal lógico; ou seja, ao **esquema eidetico** da coisa.

Verifica-se que a posição mais segura na Filosofia, em torno do tema dos universais, é a do realismo moderado, que se fundamenta em bases seguras, em argumentos sólidos e em demonstrações decisivas, e serve de meio para impedir uma série de erros filosóficos, que se fundaram, em sua maior parte, na má compreensão do que é realmente o conceito universal.

CEPTICISMO, FONTE DE GRANDES ERROS

Todos os adversários da cognição indireta fundam-se na afirmativa de que o homem não dispõe de meios de conhecimentos seguros, que lhe dêem a certeza de que alcança a verdade. Entre esses podem ser classificados, numa escala intensista descendente, em primeiro lugar, os **cépticos radicais ou universais**, que negam qualquer certeza, os **relativistas** e os **idealistas criteriológicos** e, finalmente, os **agnosticistas**, que não conseguem evadir-se da esfera do cepticismo, por mais que o tentem.

A palavra **skeptizomai**, em grego, significa investigar, e **skeptikoi** as questões através das quais se inquiria algo sobre a verdade.

Os filósofos gregos, que se dedicavam a tais estudos e a responderem, portanto, a tais perguntas, e que terminaram por negar validez ao nosso conhecimento ou, pelo menos, pôr dúvida sobre o mesmo, passaram a ser chamados de **cépticos, e cepticismo** o nome da sua posição filosófica. Em suma, pode-se considerar como céptica toda posição que põe em dúvida, total ou parcial, o conhecimento humano. O cepticismo é **universal** quando duvida totalmente de nosso

---

Alguém poderia alegar que **um quilo** é uma medida nossa apenas. Está certo. O que se afirmaria, porém, é que é **possível na ordem do ser** haver um peso igual ao que o homem chama **um quilo**, ou considera como peso de **um**

conhecimento, e é **parcial**, quando nega a possibilidade de se alcançar a verdade em determinadas regiões do conhecimento humano.

Posição tomada pelos eleáticos, que eram monistas metafísicos, no tocante ao conhecimento da mutação e do múltiplo por eles negado; entre os atomistas, Demócrito afirmava que nada sabemos, embora a verdade vibre no âmago das coisas. Para Protágoras todo o nosso conhecimento era relativo às nossas condições, e aos nossos esquemas; Górgias chegava a negar o ser e também Hípias, Polys, Cálicles. Eles tiveram contra si a oposição de Sócrates, Aristóteles etc.

Depois de Sócrates, surgiram a escola céptica de Pirro e Timo, Arcesilau e Carneades, Enesidemos e o grande codificador do cepticismo, **Sextus Empiricus.**

Entre os modernos, podemos salientar, em ordem cronológica no Ocidente: Montaigne, Charron, Francisco Sanchez, Huet, Pascal, Lamennais, Baylke, Hume, Nietzsche, Dilthey, Spengler e uma seqüela de filósofos menores.

Pode-se rebater o cepticismo englobadamente, seguindo estes argumentos.

Em primeiro lugar, a leitura da obra dos cépticos revela que todos eles admitem que podemos conhecer alguma coisa, o que não o admite o cepticismo universal. E este seria a afirmação de que alguma coisa sabemos de verdadeiro, a posição céptica, o que refutaria a si mesma. O cepticismo, de qualquer modo, não pode impedir sua queda, na contradição, porque tem de fatalmente admitir como certa a sua posição, o que a refuta de qualquer maneira. Por outro lado, quando os cépticos se fundam no conhecimento parcial para afirmar que todo conhecimento é falso, cometem um lamentável engano. Um conhecimento parcial não é necessariamente falso, mas pode ser verdadeiro segundo o seu âmbito.

Vejamos quais os mais famosos argumentos que os cépticos apresentaram para justificar a sua posição.

Nossos sentidos nos levam ao erro. A resposta é: sim, levam-nos ao erro, mas às vezes, não sempre.

Nossa razão erra muitas vezes. Sim, erra, não por necessidade, mas por acidente**. Vemos os homens pronunciarem sentenças opostas, não se entenderem entre si.** Realmente, responde-se, mas quando se trata de questões que não são de per si evidentes.

A razão humana é falível, proclamam. Responde-se: não em tudo; apenas em algumas coisas. **O nosso intelecto erra invencivelmente**. Não erra invencivelmente, erra por deficiência do operador.

O cepticismo é irrefutável porque não se pode demonstrar contra ele, pois não estabelece nenhum princípio**,** afirmam os seus defensores. Não se pode fazer uma demonstração positiva e direta contra ele, admite-se, mas pode-se fazer negativa e indireta.

---

quilo.

DO RELATIVISMO UNIVERSAL

Os relativistas concordaram com os cépticos em que o conhecimento humano não é capaz de alcançar a realidade como ela é. Contudo, não negam toda verdade, mas admitem que somos capazes de alcançar muitas verdades, mas **relativas**. Santo Agostinho dizia contra os cépticos: "se a verdade não existe, é verdade que a verdade não existe, e é totalmente verdade que a verdade é; logo se a verdade não é, a verdade é; e consequentemente, necessariamente a verdade existe". Mas o relativista não quer negar a verdade, mas considera-a relativa, não absoluta. Muitos filósofos, desde os gregos, seguem o relativismo, e são numerosos, sobretudo em nossos dias.

A figura clássica do relativismo é Protágoras, que afirmou que o homem é a medida das coisas que são e das que não são, que é uma tese do psicologismo específico e que encontraremos modernamente no psicologismo individual, na doutrina dos tipos individuais, no historicismo, no humanismo moderno, cujos representantes são Dilthey, Leisegang, Fries, Fechner, Ribot dentre inúmeros outros.

O fundamento do relativismo, em linguagem concreta é que todo nosso conhecimento é relativo à nossa esquemática mental, a qual inclui o sensório-motriz como base. Os esquemas que adquirimos são proporcionados à acomodação dos nossos esquemas e à assimilação correspondente. Todo conhecimento humano gira em torno de tais esquemas, e não pode ultrapassá-los, pois toda extensão da assimilação, além da acomodação, gera apenas o símbolo, que é um modo de conhecimento imperfeito. Deste modo, todas as construções humanas são proporcionais, não só à esquemática do homem, enquanto espécie, mas, também, do homem enquanto ser histórico, social, caracterológico (concepção do historicismo, do sociologismo, etc.), que lhe permite **ver e compreender** o seu mundo na proporção dos seus esquemas. Este pensamento está em Spengler e Marx, que condicionam a relatividade do conhecimento às condições econômicas, em seus aspectos gerais e particulares.

Portanto, também, do relativismo, temos a posição daqueles que consideram depender a verdade da utilidade, característica do pragmatismo, cujos maiores representantes foram Nietzsche, William James, Mach, e o **ficcionalismo**, que decorre do criticismo kantiano, a filosofia do **Als-ob**, do **como se**, que afirma que as coisas nos aparecem **como se** fossem o que parecem ser. [11]

Respondendo ao relativismo, afirmam os defensores da posição contrária que, inegavelmente, o homem conhece verdades absolutas, que independem do tempo, das condições históricas, etc. Que o todo é quantitativamente maior que cada uma de suas partes, que 3 vezes 4 é 12, e outras verdades como tais, independem da historicidade. Há, contudo, um saber histórico condicionado pela esquemática, mas é mais acidental do que substancial. Substancial e essencialmente, há um

[11] Podemos incluir ainda Schleiermacher, Sabatier, Loisy, Tyrrel, e os relativistas nacionalistas, como Rosenberg, Gobineau, Stewart-Chamberlain etc.

saber que independe do relativismo dos esquemas. Que realmente é assim, temos os exemplos citados e mais os princípios ontológicos, as teses fundamentais da filosofia concreta, os axiomas da filosofia positiva, os adágios escolásticos, que são válidos em qualquer época e verdadeiros, independentemente de qualquer historicidade. Ademais, o relativismo se se mantém coerente, terá que cair no campo do cepticismo, pois não poderá afirmar nenhuma verdade como definitiva, nem absoluta, o que é afirmar uma verdade definitiva e absoluta, e cair, portanto, na contradição inevitável de toda posição céptica.

Neste caso, o relativismo terá que considerar-se como uma posição também relativa, como aliás o pretende Spengler, no que nisto supera os outros.

Não se deve confundir o relativismo com a doutrina da relatividade de Einstein, embora muitos procurem fazê-lo no âmbito filosófico. Nem Einstein nem seus discípulos de valor tomaram tal atitude, nem quiseram transformar a sua teoria numa teoria crítica da verdade absoluta, pois, pelo contrário, admitiam a sua realidade, e afirmavam a realidade indiscutível dos conteúdos de certos conceitos físicos, que não consistiam apenas em séries relativos a nós, mas existentes, independentemente de nós.

Os argumentos, que costumam esgrimir os relativistas, como o de que a verdade aparece como relativa na História, tanto na Ciência, como na Filosofia, na Ética, etc., responde-se que se trata da **verdade material,** não da **verdade formal**. Esta não se apresenta com aquelas características.

Outros argumentos: 1º) de que todo conhecimento é apenas um ato psicológico e, portanto, relativo, peca pelo excesso, pois se realmente é a cognição um ato psicológico, considerado subjetivamente, e portanto relativo, objetivamente não o é.

2º) que o nosso modo de conhecer não se demonstrou que é o único possível; portanto, o nosso conhecimento é relativo a ele. Realmente pode-se e deve-se admitir até outros modos de conhecer, e até superiores aos nossos. Mas se são distintos, tal não implica que o conteúdo formal do conhecimento não seja verdadeiro, embora em seus aspectos acidentais seja distinto.

3º) que o nosso intelecto é uma máquina, e que toda máquina em seu funcionamento, depende da sua estrutura mecânica. Logo...

Mas tal argumento não tem paridade, porque nossa mente não funciona como uma máquina, e, ademais, o funcionamento de uma máquina não depende apenas da sua estrutura, pois um automóvel com água, em vez de gasolina, não funciona.

A teoria do relativismo da verdade explica erros, diversidade de opiniões, etc. Realmente, explica **alguns** erros e **algumas** opiniões, não, todas, porém, nem melhor que outras posições.

Vê-se, deste modo, que o relativismo tem sido, por sua vez, uma fonte de erros, embora lhe assista muita base de verdade. A concepção positiva e concreta não nega a proporcionalidade do

nosso conhecimento às condições de nossa esquemática, mas no que se refere à **verdade material**, não a **formal.**[12] O ser humano pode construir uma visão formal e ontológica, com base dialética e lógica bem constituída, que lhe permite alcançar a resultados verdadeiros sob o ângulo formal, ontológico e concreto, sem deixar de considerar a parte material e relativa de nosso conhecimento. Precisamente, saber manter-se seguro entre esses extremos é que revela a superioridade do filósofo, que não se deixa empolgar pelas primeiras dificuldades que aparecem, que enleiam facilmente os mais fracos, mas que são vencidas pelos mais vigorosos e de mente filosófica mais sã.

OS ERROS DO IDEALISMO

Os filósofos antigos não consideravam um problema o conhecimento sensível, o dado pelo senso comum (pela conjunção das assimilações provenientes dos sentidos). Contudo, contra essa objetividade surgiu, entre os idealistas, um movimento contrário, que começou a considerar um problema o conhecimento sensível. Consideravam os idealistas que nossos conhecimentos das coisas sensíveis não correspondiam propriamente a entidades existentes fora dos mesmos, coisas reais **extra mentis**, independentemente da nossa mente, mas apenas representações mentais, aparências meramente subjetivas, objetos construídos pela nossa esquemática; portanto, dependentes exclusivamente das formas **a priori** (independentes da experiência) da própria mente humana, que terminava por construir, como estruturas reais e objetivas, o que não passava de simples construções do espírito. Alguns chegaram até a afirmar que nada existia fora de nossa mente, e que a única realidade era a espiritual, como se vê nos **idealistas metafísicos**.

São inúmeras as posições idealistas, e algumas se distinguem das outras por pequenas diferenças. Não é possível um quadro rigoroso das diversas doutrinas idealistas, pois cada autor apresenta aspectos distintos. Contudo, é possível estabelecer um quadro geral, onde são incluídas as principais posições.

Podemos estabelecer duas posições polares:

1)a dos que admitem a existência do mundo exterior, independente de nossos sentidos, mas do qual apenas temos uma representação, que não corresponde à realidade do mesmo, que apenas constitui uma estrutura modelada, formada pela nossa esquemática mental. É a posição **universalista**.

---

[12] Quando Spengler, fundando-a na significação dos números, nos diversos ciclos culturais, afirma que para o hindu um número tem um valor distinto do que lhe dá um chinês ou um egípcio, apanha um aspecto da **verdade material**. Contudo, tanto para o chinês, como para o hindu, como para o egípcio, como para o ser inteligente do planeta X, sete vezes quatro será sempre (e sempre foi) vinte e oito, que é uma **verdade formal**. A confusão entre **verdade material** (histórica) e **verdade formal** é causa de muitos erros no filosofar.

2)A dos que admitem que nossas representações são meras aparências subjetivas, negando a realidade do mundo corpóreo, e afirmando apenas a do mundo espiritual ou metafísico, como o faz o idealismo acosmítico de Berkeley, É uma posição **particularista**.

Ela afirma que o nosso conhecimento é apenas imanente, e não reproduz realmente o que está fora de nós, nem é uma garantia de que o que há fora de nós tenha as propriedades que nossos sentidos afirmam. Todo o ser que conhecemos é o ser de nossa própria percepção **(esse est percipi –** ser é o percebido, e o tema dessa posição).

Examinando a primeira posição, encontramos uma seqüência de distinções que devem ser salientadas.

Há os que afirmam que as formas subjetivas pertencem apenas à natureza humana, e o mundo que conhecemos é o **nosso mundo**, um mundo modelado antropologicamente. É o idealismo psicologista, ou ideal-realista, que afirma estar a realidade das idéias apenas nas idéias.

Para uns, estas formas estão no **ego** humano, como Fichte, ou, então, num **ego absoluto**, no **Absoluto**, no qual tanto se identificam o **ego** como o **não-ego**, onde a ordem real se identifica com a ordem ideal (real-idealismo), como Schelling. Para outros, estão na **Idéia Absoluta**, que afirma a si mesma, e outras que a si mesma, numa contínua evolução como Hegel. Para outros, enfim, nada mais são as idéias que meras construções das representações que temos de nossa experiência, como é o **idealismo empírico** de Hume. Deixamos precisamente para o fim o **idealismo kantiano**, que chamou a si mesmo de **idealismo transcendental**.

Ora, o que há em comum em todas as posições idealistas é a característica céptica e relativística em relação ao conhecimento humano. Conseqüentemente têm de afirmar que não temos uma verdade e uma certeza formal. Contudo, se se assemelham ao cepticismo num aspecto, dele divergem pela afirmação da certeza que têm da verdade da sua posição, e do relativismo divergem, porque não consideram o conhecimento humano algo meramente histórico, bem como admitem que ele não varia, e que corresponde à natureza da mente humana. O conhecimento é assim **necessariamente** humano, e o mesmo para todos. Deste modo, aquele que pensa segundo as normas comuns da mente humana está com a verdade, e se delas se desvia, erra.

Refuta-se a posição idealista do seguinte modo: nega ela uma certeza real e formal. Ora, tal certeza já a demonstramos. Consequentemente, o idealismo falha pela base. Há princípios filosóficos que não são verdadeiros apenas na nossa mente, mas também na realidade.

Diz o idealista que todas as nossas cogitações representam meras aparências subjetivas, que não se conformam com as coisas. Se realmente é assim, há um conhecimento que se conforma com as coisas, que é o do idealista, pois seria conforme com a realidade que nossos conhecimentos não se conformam com a realidade, o que é contraditório afirmar.

Não há conformidade alguma entre o nosso conhecimento com as coisas, o que é uma afirmativa céptica já refutada.

Outrossim, como poderia o idealista afirmar com fundamento o seu postulado? Como pode garantir a não existência de um mundo real-real, apenas fundando-se em suas afirmações, bem como poderia garantir que nossos conhecimentos não são conformes à realidade exterior, que ele nega conhecer? Como é possível estabelecer uma adequação ou não entre dois termos, quando de antemão se afirma que se desconhece um deles?

Mas o idealista retruca: para alguém saber se o seu juízo é verdadeiro, seria mister que pudesse compará-lo com a coisa vista em si mesma. Ora, tal é impossível; portanto, nunca se pode saber se o juízo é verdadeiro. E é verdadeira a afirmativa, porque a coisa que está no intelecto, nele não está como está na realidade, mas apenas é uma representação. Neste caso, a comparação só pode ser feita com uma representação da coisa, e não com a coisa; portanto, é impossível comparar um juízo da coisa com a coisa.

Mas a respostas não se faz esperar:

A afirmativa da premissa maior é negada, porque o que se afirma com o juízo é a existência em ato da coisa. O juízo é uma afirmação, é um julgamento. Seria tolice pensar que para ter uma idéia verdadeira de um avião necessitássemos tê-lo dentro da mente. A existência do avião se dá em si mesmo e não na nossa mente, e o que a mente afirma não é a presença do avião na mente, mas a realidade dele em si mesmo. Não há necessidade, para ser verdadeiro um juízo, que ele seja idêntico com o que ele afirma.

Dizer-se que um ser intelectual é apenas intelectual é não compreender a sua intencionalidade. Que é um ser intelectual, quem o negaria, mas que intencionalidade não se refira ao que há fora da mente, pelo simples fato de estar na mente, revela uma confusão mental. Quando pensamos em **água**, referimo-nos à água que há. Não é mister que o pensamento da água seja água, para que seja verdadeiramente uma intencionalidade naquela. Não haver compreendido essa verdade elementar do juízo, ou melhor, por nunca terem compreendido claramente a teoria do juízo, é que os idealistas cometeram tanta tolice e tiveram tantos tolos que os acompanharam.

Um idealista argumentou que o ente que não é um ato cogitado é um ente em ato ignorado, ora, do ente ignorado nada sei; logo, do ente não cogitado não sei se existe independentemente da mente ou não existe.

É certo que do ente do qual não cogitamos não podemos dizer que existe, porque então dele cogitaríamos. Mas do ente do qual cogitamos, poderemos dizer que não é um produto apenas da nossa mente, e que pode ter uma existência independentemente de nós.

Contudo, de todos esses idealistas, o que mais seriamente realizou um trabalho que muito auxiliou a confusão das idéias humanas, e de onde partiram as doutrinas mais erradas e mais deploráveis foi, sem dúvida, Kant.[13]

A posição kantiana é falsa por muitas razões, e eis algumas:

1)que o espaço e o tempo são formas **a priori** é improcedente, como se demonstra na Cosmologia;

2)que a experiência não nos dá o universal, nem pode explicá-lo, revela apenas desconhecer o em que consiste a abstração humana, como a expôs Aristóteles e os escolásticos, o que é lamentável.

3)Negar ao intelecto intuições próprias desmente-se pela intuição das próprias intuições e do próprio eu, e das espécies impressas no mesmo, pois é ele tanto ativo como passivo.

4)Segundo a posição kantiana, não se podem dar **juízos sintéticos a priori**.

5)Todas as suas exposições da doutrina escolástica são fundamentalmente erradas, e demonstram que não a conhecia.

6)Desconhecia a doutrina dos juízos virtuais.

7)Suas alternativas (e divisões) são falsas, pois deixa de considerar uma terceira possibilidade, como se vê no referente ao conhecimento **a priori** e **a posteriori**.

8)Entra em muitas contradições, como a de afirmar que jamais a mente humana é capaz de saber o que é a coisa em si e, no entanto, admite que ela se dá. Ademais, afirma que há causalidade ao declarar que o **númeno** causa em nós o fenômeno, e depois conclui que a existência da causalidade é meramente subjetiva.

9)Ao afirmar que nossos conhecimentos são meramente subjetivos e meras aparências cai no idealismo absoluto.

10)Afirma que o **númeno** só é aceito pela fé. E como então admitir que ele nos dá conhecimentos?

A obra de Kant promoveu o advento de uma série de doutrinas errôneas e prejudiciais: fomentou o positivismo, favoreceu o agnosticismo, alimentou o idealismo, cooperou para o intelectualismo, para o pragmatismo, para o vitalismo, para o voluntarismo, estimulou o panteísmo, deu forças ao relativismo psicológico, provocou o ficcionalismo e muitos empurrou no niilismo.

Lamentável tem sido o erro daqueles que julgam que por não termos a possibilidade de alcançar uma verdade absoluta, exaustiva, consequentemente tudo quanto sabemos é falso. Ora, nada podemos saber desta porta porque não captamos a porta em si, em toda a sua pujança no ser. Mas, esquece Kant de coisas elementares de lógica. As perfeições **in indivisibili** e as perfeições **in**

---

[13] Em "Filosofia Concreta" e em "As três Críticas de Kant" analisamos a sua obra e rebatemos as suas fundamentais concepções, que partem de elementares erros lógicos.

divisibili distinguem-se as primeiras por não estarem sujeitas a graus, enquanto as segundas o estão. Assim, ou isto é uma porta ou não é; contudo, pode ser mais alta ou mais curta, tecnicamente mais bem feita ou não. Ora, a substância, por exemplo, não está sujeita a mais ou menos. Um ser humano, enquanto ser humano, não é mais como espécie do que outro ser humano. Basta que nosso esquema mental se adeqüe ao que a coisa é para que seja ele verdadeiro. Ademais, que seria a porta em si? A porta em si é apenas uma monstruosidade, porque é ela um artefato, que tem uma determinada função, e nada mais que isso. Além disso já não é a porta, mas a matéria que a compõe, etc. A coisa-em-si, que Kant falava, era apenas um fantasma, que ultrapassaria a toda experiência, e como ele a colocava fora de toda experiência, seria ela, consequentemente, previamente inatingível.

Kant conseguia, assim, com algumas idéias verdadeiras construir estruturas filosóficas falsas, e lançava a dúvida total à capacidade humana de conhecer, pelo simples fato de que ela não conhecia o que ele pretensamente tornava de antemão incognoscível.

Quando dizemos que este objeto é uma porta, dizemos que este fato do mundo exterior se adequa especificamente ao conceito que temos de **porta**, ou melhor que o conceito (que significa a ordem dos objetos, que têm uma determinada lei de proporcionalidade intrínseca, **logos**) que chamamos **porta** se adequa a este objeto do mundo exterior. Não há necessidade de conhecer tudo da porta para saber que a porta é porta e para saber que é verdadeiro o juízo de que Kant era um ser humano.

A OPINIÃO

É mister libertar a Filosofia do predomínio da **opinião** e dos filodoxos, já que esta consiste no assentimento ou no não assentimento em uma parte da contradição com o receio, contudo, de errar. Ou seja, há opinião quando ao admitirem-se posições inversas, contraditórias, aceita-se uma com o receio, contudo, de que seja errada, podendo a contrária ser verdadeira. A opinião, portanto, é própria do filosofar primário, do filosofar axioantropológico, do filosofar onde ainda predominam os valores humanos, onde as vivências afetivas podem influir na seleção dos valores, na acentuação, valorização, preterição de valores. Em suma, onde o axioantropológico predomina, estamos na **filosofia prática** em oposição à **filosofia especulativa**.

Deste modo, essa ampla divisão da filosofia é justificada plenamente.

Caracteriza a **filosofia especulativa**, da qual fazem parte a Metafísica Geral, a Matemática, a Lógica, a Dialética no bom sentido, a Cosmologia, etc., pelo especular libertado do axioantropológico, dos valores marcadamente humanos, das apreciações valorativas de origem vivencial afetiva. O filosofar aí procede como se deve proceder na Ciência Moderna, ou seja pelo afastamento de tudo quanto pode sofrer a acentuação, a ênfase ou o desprezo dado pelo sentir

humano. A Ciência Moderna é, assim, uma justa herdeira da filosofia especulativa medieval. Esta se caracterizou pelo afã de libertar-se do axioantropológico, e buscou até justificar, filosoficamente, os postulados religiosos, sem recorrer ao sentimento e, portanto, à fé, tentando, num esforço extraordinário, dar fundamentos filosóficos às assertivas da Religião Cristã.

Precisamente, a Filosofia Moderna, a que assim é chamada, quando se afasta das normas seguras e sóbrias da Escolástica, que buscava livrar-se das influências axioantropológicas, terminou por cair, totalmente, nas mãos ou do irracionalismo, predominantemente axioantropológico, ou de um intelectualismo apaixonadamente construído, como se vê nos excessos racionalistas e nas construções do idealismo. A Filosofia Especulativa estabelece-se sobre um terreno de rigorosas fórmulas, ausentes do opinativo, promovedoras do exame em profundidade, e com o rigor apodítico necessário, que evitem o meramente assertórico, e fundem-se na demonstração rigorosa, a de demonstração apodítica, como o estabelecemos em nossa **Filosofia Concreta**.

Nessas condições, o filosofar verdadeiramente concreto deve ser preferido na filosofia especulativa. Ora, o juízo apodítico é o juízo de necessidade, ou juízo necessário. Mas a necessidade pode ser **de dicto** ou **de re**. Assim, se se diz que "Sócrates agora se move por que anda", pode-se estabelecer o juízo necessário de "Sócrates necessariamente agora se move porque anda". Mas aqui a necessidade é **de dicto** e não **de re**, porque não é de necessidade andar Sócrates agora, mas, sim, se anda, deve mover-se necessariamente. Estamos, aqui, em face de uma **necessidade hipotética**, que é mister distinguir da **necessidade absoluta**, que é a de natureza. Assim se se diz "se A é um ser contingente, necessariamente é limitado", a necessidade aqui não é apenas **de dicto,** mas também **de re**, porque é da natureza e da essência do ser contingente, ser limitado, e o que é da essência é **sempre**, e imprescindivelmente, necessariamente, do ser. A necessidade de natureza é a que decorre da essência do próprio ser, do que o ser é em sua emergência estrutural, em seu **logos** e em sua estrutura tensional de essência (do que é), e existência (do seu exercício de ser).

Ora, só pode haver opinião onde não se alcança a estrutura eidética do ser, ou quando pairam ainda probabilidades outras de alguma coisa ser outra que o que julgamos ser.

Na **opinião**, há verdadeiramente um ato de vontade, guiando a mente a uma asserção pela qual assenta ou dissenta de algo, mas fundamentalmente eivado do temor de que os opostos ao que diz possam ser verdadeiros, e o que afirma ou nega possa ser falso.

Há probabilidade onde há verossimilitude igual para tendências opostas. Contudo, a probabilidade pode ser maior ou menor, bem como as probabilidades podem convergir, atingindo até um grau máximo, sem, contudo, identificarem-se com a certeza. As menores probabilidades são preteridas quando em conflito com as maiores. Assim se tem procedido. Contudo, seja como for, uma probabilidade, por menor que seja, não pode ser elidida por uma probabilidade maior, porque

esta nunca dá o grau apodíctico de certeza, que se deve desejar na Filosofia, porque uma probabilidade menor pode atualizar-se em vez da maior. De modo algum a probabilidade leva à certeza. A certeza absoluta, como já o mostramos, só se dá quando o assentimento da mente é verdadeiro, ou quando fundado em motivos que excluem a possibilidade da simultaneidade dos opostos contraditórios, conhecidos como tais.

Esta a razão porque os juízos de existência nada mais garantem de verdadeiro do que a possível existência, e os juízos meramente contingentes não nos tiram do campo da própria contingência. É mister, então, reduzir um juízo contingente em juízo necessário, não apenas **de dicto**, mas **de re**; ou seja, alcançar a necessidade de natureza, que é a que ressalta dos juízos analíticos, aqueles em que o predicado é da essência do sujeito.

Contudo, muitos aqui, como o fez Kant, afirmam que não haveria, então, nenhum progresso para o pensamento humano, porque permaneceríamos apenas em tautologias.[14]

O que tem impedido ao espírito humano de alcançar situações superiores é a influência que exerceu a confusão entre a verdade material e a verdade formal e, também, a de certos esquemas históricos, que atuam preconceitualmente, viciando de antemão o próprio processo filosófico.

A VERDADE MATERIAL, A VERDADE FORMAL E OS PRECONCEITOS

Quando Spengler chamava a atenção que os gregos concebiam o tempo distintamente dos egípcios; que os números, na concepção mágica (a árabe), eram distintos do modo de concebê-los na cultura fáustica, ocidental, e que desse modo a verdade era relativa aos ciclos culturais, e que, com eles, se modificava, sem dúvida a **verdades materiais**, não, porém, as **verdades formais,** como julgava. Sim, porque, **formalmente**, três é três em todos os povos e em todos os tempos, em todos os ciclos culturais. O que variou foram as **verdades materiais**, históricas, não as formais, porque, enquanto tal, a água é água para todos os povos, embora para alguns gregos e mesopotâmicos fosse o princípio de todas as coisas materiais, ou símbolo da vibração, como o era para os egípcios, princípio de todas as coisas sensíveis.

Só pode haver uma filosofia genuinamente especulativa, liberta, portanto, do axioantropológico, que é o gerador de preconceitos e de erros que se perpetuam e perturbam o pensamento humano, quando o intelecto consegue alcançar uma certeza formal, pois enquanto valerem a possibilidade simultânea dos contraditórios, estamos no terreno da asserção meramente

[14] Mostramos, em **Filosofia Concreta** e em nossas obras, a improcedência dessa afirmação tão repetida hoje em dia, porque Kant jamais considerou os juízos virtuais, que estão contidos num juízo analítico, e que permitem alcancemos a verdades não de logo suspeitadas, através do métodos que chamamos de **apofântico**, que é aquele que, graças à análise dialética, pela **via ascensus** e pela **via descensus**, ilumina a mente, que descortina possibilidades pensamentais, que de antemão não notaria, como o mostramos com exemplos naquela obra. Há, assim, caminho para alcançar-se uma filosofia mais segura e poderosamente apodíctica, como o é a Filosofia Concreta.

opinativa. Absolutamente, não. Essa é uma verdade que a experiência humana ofereceu, porque só ao alcançarmos a certeza formal conseguimos aquietar, neste ponto, a mente, junto a uma evidência não axioantropológica. O assentimento absolutamente certo não pactua com a possibilidade simultânea e atual dos opostos, porque, se se desse o contrário, o que se afirma poderia compor-se com o seu contraditório. Nem tampouco se pode admitir a possibilidade atual da simultaneidade dos opostos contraditórios Só se alcança ao juízo apodítico quando se atinge à excludência: é necessário que seja assim... só pode ser deste modo... Mas essa afirmativa tem de fundar-se sobre algo formalmente necessário, e não apenas numa vivência, numa convicção, no que alguém poderia traduzir por: para mim, julgo que é necessário que seja assim..., tudo leva a crer que necessariamente é assim.

Muitos dirão que a mente se atingisse a esse estado, estaria em estado perfeito. Ora, nossa mente é imperfeita e incapaz de atingir a estados de tal perfeição. Poder-se-ia responder que se se tratasse de alcançar um conhecimento exaustivo, absoluto, é certo que a mente humana é incapaz de tal. Não é preciso saber tudo para que não seja falso o que se sabe. Não é mister ter a sabedoria absoluta para afirmar-se que alguém é sábio. Nem tampouco se pode negar totalmente a sabedoria de alguém pelo simples fato de não possuir a sabedoria absoluta. Trata-se de alcançar uma verdade formal, e não é mister conhecer exaustivamente todas as causas de uma coisa, todas, como seria exigível para se ter um conhecimento perfeito de uma coisa.

As teses demonstradas na **Filosofia Concreta** alcançam essa apoditicidade, sem apelos a meras asserções opinativas. Demonstramos ali que a filosofia especulativa pode alcançar a apoditicidade desejada. Poderão alguns dizer que essas teses já foram propostas por filósofos, desde Pitágoras até os nossos dias, e que a **filosofia concreta** não é original.

A originalidade é apenas um anseio histórico, válido em certo período da história humana, em certas fases de certos ciclos. A verdade em si já é original e, nesse setor, não cabe novas originalidades. Não há originalidades na matemática. Ninguém vai descobrir outro resultado de 7 vezes 4, que 28.

A originalidade pode ter algum curso, e muito pequeno, na filosofia prática, na filosofia dominada pelo axioantropológico, onde as vivências humanas e as verdades materiais e históricas podem ter uma certa aceitação e um campo um tanto livre para atuar. Não no campo da filosofia especulativa, que é ciência e não arte, que é apoditicidade e não asserção.

Já falamos na **necessidade absoluta** ou **perfeita**, cujo motivo é metafísico, a em que a incedibilidade funda-se em razões metafísicas, essenciais e não acidentais, enquanto a **necessidade hipotética** ou **imperfeita** é aquela em que o efeito pende da verificação de uma condição. É a que pode admitir a não realização do efeito. Que para algo ser humano é mister que seja animal racional é de necessidade absoluta, mas que cante não o é. Para um ser, neste planeta, ser gramático, é

necessário que seja humano, não é necessário, porém que todo o ser humano seja gramático. Esta segunda necessidade não pode ser confundida com a primeira, como o fazem muitos.

A certeza fundada nessa necessidade será por sua vez também hipotética, enquanto a fundada na primeira será apodítica.

Só a certeza metafísica é perfeita, porque só ela exclui absolutamente a possibilidade da simultaneidade dos contraditórios.

Esta certeza não provém da vontade, como o afirmava Descartes, mas do intelecto. A vontade pode ser livre; o intelecto, não. Na escolha da verdade não entra a eleição ou a preterição de caráter afetivo. Na escolha dessa verdade, entra apenas o intelecto hábil para alcançá-la, independentemente de nossos pendores e de nossa afetividade.

Porém e preciso que se distinga quando falamos na não liberdade do intelecto. Há uma liberdade interna e uma liberdade externa. Internamente, como faculdade de captar a verdade, ela não é livre, mas quanto ao externo ela o é.

O juízo não é um ato da vontade, mas do intelecto. A vontade tende para o bem apetecido e para afastar-se do mal temido. O juízo não tem apetência para o verdadeiro conhecido, mas para o verdadeiro afirmado. A afirmação não é uma busca do bem, nem a negação uma fuga ao mal, porque então só afirmaríamos aquilo do qual gostamos, e negaríamos aquilo que odiamos. Ora, com o juízo não se dá tal coisa, salvo naqueles que não conseguem alcançá-lo em sua pureza. O verdadeiro filósofo não é aquele que se deixa arrastar por suas vivências e simpatias ou antipatias, mas o que busca a verdade, intelectualmente, pela verdade apenas.

Por não se proceder assim é que se erra. No erro, há um desvio, há aceitação pela vontade do que não foi devidamente examinado pelo intelecto.

E por que erramos? Porque ultrapassamos os limites do que é captado pelo intelecto, quando levamos nosso assentimento além dos limites do que é intelectualmente apreendido. A causa remota do erro está na vontade, porque esta pode desmesurar-se, pode ir além dos limites. Não se diga, porém, que o erro seja sempre produto da uma intencionalidade deliberada, a escolha do falso, um pecado, em suma. Não, porque pode surgir de defeitos da atenção. A vontade não peca **per se**, por essência, mas por acidente. O erro pode surgir da aparência de uma verdade, de um defeito afetivo, de uma confusão de idéias, de um preconceito aceito como verdadeiro, de uma informação falsa, de um defeito de reflexão, de raciocínio, de um desconhecimento até. Mas que revela o erro? Revela que se aceitou como dado certo o que não era, o que não se apresentara com todos os requisitos essenciais. Ouvimos uma voz que julgamos ser de alguém, Pedro. Dizemos que é a voz de Pedro. Mas, poder-se-ia posteriormente verificar que não era dele. Erramos, por que? Porque consideramos os elementos que dispúnhamos como suficientes para uma afirmação julgada verdadeira. Que se fez senão ir além dos limites de conhecimento que haviam sido dados? Vemos o sol em diversas

posições durante o dia, surgir no oriente e descer no ocidente, e concluímos que o sol faz esse trajeto em torno da Terra, e que esta é imóvel. Errou-se aqui, e por que? Porque os elementos que se dispunham eram insuficientes para concluir como verdadeiro juízo de que a Terra é estática, e o Sol se move de um lado a outro.

Erramos quando deixamos nossas paixões nos dominarem em nossas apreciações subjetivas e no julgamento da realidade. O intelecto retamente conduzido não erra. Pode não alcançar a verdade. Mas quando dizemos que não possuímos ainda meios seguros para fazer uma afirmação verdadeira não erramos, se realmente não dispomos dos meios suficientes. Mas se nossa vontade nos leva a aceitar como definitivamente suficientes para podermos realizar um juízo, podemos errar. Mas jamais erramos se o juízo que pronunciarmos se fundar em verdades formais, e o que afirmamos ou negamos no juízo é um conceito que, necessariamente, pode ser predicado do sujeito, ou que não pode ser predicado, porque o contradiria.

Poderia ainda alguém afirmar que a Ciência, por trabalhar apenas com juízos contingentes, não poderia nunca falar verdade. Tal não procede, porque a ciência tem meios de prova para justificar seus juízos, que é a experiência científica. Mas esta apenas poderá garantir a presença ou a ausência dos dados afirmados ou negados. Mas, para que a Ciência atinja a apoditicidade desejada, deverá ter seus fundamentos também em verdades formais. E enquanto ela não puder alcançá-los, terá que se restringir, como se restringe, apenas a formular hipóteses, fundadas em teorias com fundamento **in re**.

FUNDAMENTOS PARA A VERDADE, OFERECIDOS PELA EXPERIÊNCIA

É a experiência um dos **meios** de que dispõe o homem para obter conhecimentos dos mais variados. Que se entende por **meio**? A intencionalidade que damos a este conceito, é o de que está entre dois outros, ou, em sentido mais restrito, o que entre dois extremos de certo modo os conjuga.

Contudo, podemos distinguir dois tipos de **meios**: 1)o que serve para alcançar o conhecimento (meio **quo**, pelo qual); 2)aquele no qual a mente vai captar o conhecimento (meio **quid**, o que), o que propriamente se chama a **fonte** do conhecimento.

Assim o ar é um meio **que** para ouvir, meio **quod** a **fonte** ou **fontes**, por meio das quais se adquirem novos conhecimentos. Para tanto, deve dispor o ser humano de algo que permita distinguir o verdadeiro do falso, que é o pré-requisito para o conhecimento. Assim a mente clara e sã é um pré-requisito para o conhecimento. **Fundamento** é aquela verdade exigida em última instância para fundar uma certeza. Assim, o princípio de não-contradição é um fundamento para o conhecimento, não uma fonte.

As principais fontes ou meios de conhecimento são, pois, a experiência interna e a experiência externa.

Tanto uma como a outra são fontes de conhecimento verdadeiro e certo, bem como servem de critério particular de certeza.

A **experiência interna** chama-se também **consciência** (etimologicamente, vem de **cum-scientia**, notícia da notícia, cognição da cognição).

Quem vê, sente a si ver, quem ouve sente a si ouvir, quando entendemos, temos notícia que entendemos, como observara Aristóteles. Esta consciência deve ser distinguida da **consciência psicológica**, de que falam os modernos, que consiste no objeto que está na consciência, que chamam de consciente. A consciência psicológica é o ato que consiste na notícia de nossos atos psicológicos. Essa consciência é chamada de **concomitante**, é a percepção da experiência da própria percepção, simultânea com esta. Na consciência psicológica, há o objeto (uma casa, por exemplo), o próprio ato (o conhecimento da casa), e o sujeito (o **ego** que conhece), os quais, embora distintos, constituem, imanentemente, aspectos do mesmo processo.

A consciência é chamada **reflexiva** ou **reflexa**, quando há notícia dos próprios atos, cujas operações são advertidas pelo sujeito, que sobre eles se reflete (se dobra, espelha-os). Esta pode ser **imperfeita**, como se verifica nos animais, que advertem a dor pelo ato dos sentidos combinados, e a **perfeita**, que se realiza através de atos abstrativos, pela atuação de esquemas mentais, que é propriamente a **intelectual**, peculiar ao homem.

Nota-se desde logo que a consciência reflexa é mais perfectiva que a concomitante. Enquanto esta se dá sempre, aquela nem sempre se dá. Esta é a fonte pela qual a mente conhece os fatos internos, enquanto a reflexa é direta e própria da cognição daqueles fatos. Sem a concomitante, não pode haver certeza, enquanto nem sempre é mister a reflexa para que haja certeza. Propriamente, a consciência reflexa é a intelectual.

Não é da natureza **(per se)** da consciência oferecer erros, mas, sim, por acidente **(per accidens)**. A ilusão, a alucinação, para exemplificar, não são essenciais aos sentidos, mas acidentais. E a razão é simples: o que é essencial dá-se sempre, porque constitui a estrutura emergencial de um ser. Ora, nem sempre os nossos sentidos estão sujeitos a alucinações. Portanto, como o que acontece numa coisa algumas vezes é acidental, tais fatos são acidentais. Consequentemente, nossos sentidos não erram **per se** (por natureza), mas **per accidens** (acidentalmente).

Por haverem confundido o que é essencial e o que é acidental, confusão que fizeram muitos filósofos, é que se pode explicar o surgimento de concepções que afirmam que tudo é sonho, que tudo é ilusão, que nossos sentidos são fundamentalmente fontes de erros.

Os positivistas modernos, como Hume, Stuart Mill, Wundt, e outros, Kant e os subjetivistas afirmam a existência de fatos internos, mas deturpados pelo nosso testemunho, não servindo, portanto, como fonte de indubitável certeza. A tese contrária é, contudo, a aceita pela filosofia positiva e concreta.

Já demonstramos que a consciência é uma verdadeira fonte de conhecimento, como vemos não só por sua razão, mas pela nossa própria experiência quotidiana. Desde o momento que os juízos obtidos através da consciência nada afirmam além da sua realidade são eles verdadeiros. Quando reflexionamos, reflexionamos; quando temos consciência, temos consciência, porque se fosse uma ilusão ter consciência de alguma coisa, essa mesma ilusão mostraria a realidade da consciência, porque ter consciência de que se tem consciência demonstra a realidade da consciência. A consciência é suficiente para provar a si mesma. Sem ela não haveria nenhuma certeza. É ela, pois, a fonte da certeza. Contudo, não se poderá dizer que é a causa ou motivo ou fonte de toda certeza. Ela testifica-a, porém.

Alegam alguns que nossos juízos estão sujeitos a erro. Sem dúvida; porém, não estão sujeitos **sempre** ao erro. Quando alguém alega que aquele a quem foi amputado um braço, sente dor **no braço**, tal prova a alucinação, portanto o erro. Não esqueçamos que tais fatos se dão, mas a dor sentida não o é realmente no braço, mas **no cérebro**, embora determinada por uma ilusão da imaginação. Tal acontece acidentalmente, não necessariamente (por essência). Também os exemplos dos sonâmbulos, dos hipnotizados, dos embriagados são sempre acidentais. Em suma, os erros são acidentais e não necessários.

Examinemos o fundamento da experiência externa.

A tese empirista (já aceita por Aristóteles) é de que **nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu** (nada há no intelecto que não tenha estado primeiro nos sentidos). Adágio empirista aceito também pelos escolásticos. Contudo, estes não lhe deram um sentido tão extremado como comumente se julga. Na verdade, o que desejavam afirmar é que nosso conhecimento **principia** nos sentidos, ou é por **meio** deles que alcançamos o saber sobre as coisas do mundo exterior. Não quer, porém, dizer que nosso conhecimento se **funda** exclusivamente nos sentidos, mas os dados oferecidos por estes (os **phantasmata**) são por sua vez objeto de uma atividade do intelecto, cujo conhecimento é fundado, também, nas experiências internas e não apenas nas externas. Dos sensíveis, o intelecto abstrai os insensíveis, as formas, que não são objeto de estímulo dos sentidos, nem são captados por estes. Deste modo, **a sensação não é o fundamento da nossa cognição**, porque esta se **funda** nos juízos que o intelecto realiza sobre os dados da sensação.

Assim convém distinguir que o conhecimento se inicia nos sentidos, mas o seu fundamento como vimos, é dado pelo intelecto, no qual toda a certeza e toda a verdade se baseiam. O juízo é um ato intelectual e não um ato dos sentidos. É verdade que Tomás de Aquino e os escolásticos falavam

num juízo dos sentidos. Mas o juízo que queremos nos referir é o intelectual, é o que expressa uma operação de assentimento, pela qual juntamos ou separamos o predicado do sujeito. Este juízo revela uma operação mais complexa e de natureza distinta daquela que realizam os sentidos. Entende-se por sentido, em “lato senso”, aquela potência orgânica perceptiva da coisa material, da coisa singular, a capacidade do sensório-motriz de perceber as coisas materiais que são singulares. É uma capacidade orgânica, porque ela se realiza através de órgãos, os quais são partes do corpo, com uma função destinada. Diz-se que é perceptiva ou representativa, porque realiza um ato representativo, diferente das funções vegetativas, que embora orgânicas se distinguem daquela. Coisas materiais, singulares, são apenas essas que os sentidos captam, função distinta da que realiza o ato de intelecção.

Distinguem os psicólogos os sentidos externos dos internos. Os externos são aqueles que captam as coisas do mundo exterior, as quais exercem uma mudança de potencial, atuando como estímulos desses órgãos. Estas sensações são captadas imediatamente sem intermédio de outras sensações. As sensações internas sediam-se em órgãos internos, e seus atos cognoscitivos se realizam mediante outras sensações. A sensação externa, que constitui a nossa experiência externa, capta os chamados sensíveis externos, que são os objetos que podem ser percebidos pelos sentidos. Os sensíveis são distinguidos na filosofia positiva e concreta em sensíveis **per se** e sensíveis **per accidens**. Esses sensíveis **per se**, são classificados em **sensíveis próprios**, aqueles que podem ser percebidos por um só sentido, como a cor, o som, etc., e **sensíveis comuns**, aqueles que podem ser percebidos por muitos sentidos, como a extensão, o tamanho, que pode ser percebido pela visão e pelo tato. Costumavam os antigos classificar esses sensíveis em cinco: tamanho, magnitude ou quantidade, figura, número, movimento e quietação.

São chamados sensíveis por acidentes aqueles que não são percebidos diretamente pelos sentidos, mas que, por conjunção com outro sentido, podem ser deduzidos, como pela visão deduzimos a maciez ou a aspereza de alguma coisa. Quando se diz: “vejo um homem”, “seguro um copo”, na verdade não vemos o **homem**, nem seguramos o **copo** porque homem e copo são substâncias, que não caem sobre os nossos sentidos. O que cai é a matéria que os compõe. Assim se diz que o homem é um sensível por acidente e não **per se.**

Corpo é tomado aqui no sentido vulgar do termo, ou seja, o ente espacial tridimensional, limitado por superfícies. Em relação à existência desses corpos, são várias as posições na Filosofia. Leibnitz admite que eles existem sem serem formalmente tais, e como se apresentam para nós através da sensação, são compostos de mônadas simples e inextensas. Deste modo, não têm as três dimensões, não há distâncias entre as suas partes, nem movimento local, apenas produzem em nós fenômenos, que chamamos **corpos/distâncias, movimento, etc**. Kant afirma que o que conhecemos das coisas é apenas o que nos aparece no modo puramente subjetivo; ou seja, o fenômeno, e não o

que elas são em si, o **número**. Os corpos não são como nos aparecem, e nem poderemos saber como eles na verdade são. Berkeley nega a existência de qualquer corpo, e apenas afirma a do fenômeno, puramente subjetivo, cujas aparências são produzidas em nós por Deus. Locke afirma que os corpos não são percebidos, e que são apenas representações subjetivas em nós.

O realismo ingênuo afirma que os corpos existem com todas as qualidades sensíveis, como os sentimos. Muitos escolásticos seguem a linha do realismo ingênuo. O realismo crítico afirma que realmente os corpos têm três dimensões, e possuem as propriedades que lhes são atribuídas, mas essas qualidades sensíveis não são possuídas formalmente, mas apenas virtualmente. Em suma, há nos corpos poderes que produzem em nossos sentidos representações subjetivas da cor, etc.

Para alguns escolásticos é pela intuição que temos a evidência imediata da existência dos corpos, e que não podemos negar-lhe sua existência, sob pena de cairmos em absurdos e em aporias insolúveis.

A demonstração da existência dos corpos pode ser feita de modo direto ou indireto. Indiretamente, demonstrando a improcedência das posições que examinamos, que afirmam que os corpos são ilusões produzidas em nós pela divindade. Atribuir a Deus o papel de um mistificador estão em contradição com toda a concepção culta que se faça do Ser Supremo.

Quanto àqueles que afirmam que não conhecemos os seres corpóreos, que são meras criações subjetivas, fundam-se em que? Fundam-se apenas em suposições, porque não oferecem um critério de verdade. O único fundamento que encontram consiste na limitação dos nossos sentidos. Mas já mostramos que não saber tudo não quer dizer que o que se sabe parcialmente seja falso. Que os corpos são como são, mas em nossa representação são proporcionados a nós, não pode haver a menor dúvida, em face dos conhecimentos que a Ciência nos ministra e a Filosofia também. Se nos fundássemos apenas nos sentidos, na aparência dos corpos, poderiam afirmar que eles, ou o que os constitui, são diferentes das nossas representações, mas esquecem que há outros meios de verificação, não só de ordem intelectual, como ainda experimental e de conexão dos fatos corpóreos, segundo leis que a Ciência capta, o que vêm favorecer a certeza da sua existência **extra mentis**. Assim aquela montanha, que à distância é para nós apenas uma massa cinzenta, à proporção que dela nos aproximamos apresenta-se-nos cada vez mais heterogênea até que, quando nela estamos, oferece-se-nos maior soma de aspectos distintos que na distância, em que estávamos anteriormente, não podiam ser percebidos. Tudo isso adquirimos através de verificações, o que enriquece o nosso conhecimento, que permite completar com aspectos vários aquilo que se apresenta para nós de modo homogêneo, segundo a relação que dela estamos e que nos é possível captar. A não existência do mundo exterior nos levaria a aporias insolúveis. Aceitar a sua existência, e ao mesmo tempo de que a representação que fazemos do mundo é proporcionada à nossa esquemática, e que as nossas relações com ele, sem serem falsas, são verdadeiras, segundo a

proporcionalidade, é uma posição realista e prudente, portanto, sábia, sem deixar cairmos no realismo ingênuo.

Ademais, considerando-se do ângulo prático, devemos reconhecer que o homem, unindo a Técnica à Ciência, conseguiu exercer o seu domínio sobre este mundo exterior, pô-lo a seu serviço, dar-lhe uma direção, e prever acontecimentos futuros, que decorrem com nexo rigoroso dos antecedentes, sem desmentir a construção que faz desse mesmo mundo. Graças à Ciência e à Técnica retifica muito da visão que tem do mundo exterior, mas estas retificações, em vez de porem em risco a evidência da existência dos seres corpóreos robusteceu ainda mais essa evidência, oferecendo elementos probativos.

É mister examinar agora se os sentidos externos são também fontes de cognição verdadeira e certa, no que se refere aos **sensíveis próprios**. Já vimos que o **sensível próprio** é o que é percebido por um único sentido, como a cor, o som, que são chamados, também, na filosofia moderna, de **qualidades secundárias**, já que as **primárias** são as substanciais, etc.

Em face das demonstrações anteriores, válidas para esta parte, não pode pairar dúvida séria sobre a existência dos **sensíveis próprios**, das **qualidades secundárias**. A dúvida só poderia permanecer quanto ao seguinte:

a)que os **sensíveis próprios** são fundamentalmente, em sua subjetividade, mas diversos, formalmente, do que a nossa representação diz que são. Neste caso, seriam nas coisas de um modo e de outro (formalmente) em nós;

b)que os sensíveis próprios são, nas coisas, fundamental e formalmente, o que são, e nossas representações os reproduzem eidético-noeticamente, segundo a nossa esquemática, o que eles são em nós.

No primeiro caso, a cor azul seria, na realidade, apenas um número determinado de vibrações, que realizam em nós a imagem (já formal) do azul. No segundo caso, o azul seria nas coisas, azul como é em nós.[15]

O que interessa estabelecer é que a sensação de azul, que temos nos olhos, representativa de algo que há na natureza, corresponde formalmente nos olhos ao que é pelo menos fundamentalmente nas coisas, e não uma mera alucinação, porque podemos distinguir esta de outras experiências, que são verificáveis por meios técnico-científicos. Assim, a alucinação que temos pode verificar-se que foi uma alucinação, e distinta totalmente no fenômeno de um lago de águas azuis, de um céu azul, cuja verificabilidade pode ser feita por meios técnico-científicos, o que nos demonstra que há uma distinção real entre a alucinação e a realidade, pois é impossível fotografar uma alucinação, e não um fato do mundo exterior. Onde há meios distintos, há distinção. A existência do mundo fenomênico é indubitável e apoditicamente demonstrável, o que assegura

[15] Tema de Esquematologia, e é nessa disciplina que tem de ser estudado.

grande valor à nossa experiência (o que desejávamos provar) contra os que procuram aumentar ainda mais a confusão com idéias sem o devido fundamento.

A ETIOLOGIA DOS ERROS

A Etiologia é a disciplina ontológica, cuja finalidade é estudar as causas de um modo de ser. Delineamos aí as causas, de onde os grandes erros surgiram, e que todos, afinal, se reduzem ao afastamento da filosofia positiva e concreta, que havia já sido esboçada desde Pitágoras, prosseguida por Platão e Aristóteles, continuada genialmente pelos grandes medievalistas, mas que sofreu um hiato na idade moderna, quando desabrochou uma nova linha filosófica, que, afastando-se das normas positivas e concretas, caiu nos abstratismos viciosos, que só poderiam dar como conseqüência o que deram: a confusão moderna. Mas essa confusão não é como poderia parecer a muitos apenas uma página ridícula da história humana, o testemunho das nossas deficiências, a ostentação da debilidade, mas, sobretudo, o deplorável espetáculo que acima de tudo causa dó: a insuficiência, tornada suficiente, a debilidade ostentada como fortaleza, o vício recebendo homenagem de virtude.

Um preconceito que é deplorável levou a muitos homens, que ascendem às cátedras da filosofia, a pensarem do seguinte modo: o pensamento medievalista pertence a uma época de trevas. Mas que trevas? Inventou-se, para gáudio de tolos e de mal-intencionados (aqueles que desejam destruir as bases e fundamentos do cristianismo), que a chamada Idade Média foi apenas uma longa noite de trevas. Por que, em vez de repetirem afirmações de homens que ignoravam a História, que não conheciam o longo processo da Idade Média não se debruçaram a estudá-la, para aprenderem alguma coisa e não exagerarem o valor do chamado “século das Luzes”, o elogiadíssimo “iluminismo”, que, na verdade, iluminou pouco e trouxe mais trevas que luz.

Para muitos a escolástica nada mais foi que a continuação analítica do pensamento de Aristóteles. E como domina a “mania moderna” de que aquela corrente do pensamento estava totalmente dirigida pela esquemática religiosa, consequentemente suas “verdades” seriam apenas históricas, e nada mais teriam feito do que interpretar Aristóteles do ângulo católico.

Desse modo, é preferível dar um salto de Aristóteles para os modernos. Estes pertencem à nossa época, a sua esquemática, dizem, é a nossa. Para que perdermos tempo com o pensamento escolástico? Só serviria para erudição de pessoas ociosas, que deveriam empregar melhor o seu tempo. Consequentemente, o melhor é considerar como inexistente a obra dos medievalistas e penetrar de cheio da “luminosa” obra dos modernos. Partindo desse preconceito era natural, era “evidente” que os modernos tinham razão.

Para se ser moderno é mister pular dos gregos para nós. Se volvermos para os medievalistas, perdemos tempo. Só para quem nada tem que fazer, e deseja apenas enriquecer a sua erudição tal investigação pode ser justificada. E desse modo, intencional e deliberadamente, se faz um silêncio sobre a obra dos medievalistas, que, para os tolos de hoje, foram “superados” pelos “filósofos da atualidade”. E que sucedeu, então? Sucedeu que velhos erros, já refutados com séculos de antecedência, passaram a ser idéias “iluminadas” para os modernos inadvertidos. Tudo quanto se disse de errado, tudo quanto se construiu de fundamentalmente falso, todo o lixo do pensamento humano, passou a ressurgir aos olhos de muitos como a **última palavra** da inteligência. Mas, na verdade, eram apenas velhos erros, velhas confusões, velhas mistificações e, sobretudo, da ignorância filosófica, o que havia sido proclamado por mentes débeis, e havia sido derruído pela demonstração rigorosa, que passava a reviver, fantasmas de um mundo já passado, que tornavam agora a inquietar as mentes despreparadas, e a receber as homenagens mais entusiásticas de homens que não haviam alimentado devidamente a sua mente anêmica.

Havia-se confundido a filosofia de então com a religião. A religião era “l'infâme” de Voltaire, uma das mentes filosóficas mais débeis que surgiu na humanidade. Era mister atirar sobre a religião todas as afrontas, todas as infâmias. Ainda mais: era conveniente destruir as bases filosóficas que mostravam que as idéias cristãs, em nenhum sentido, apresentavam um absurdo, era preciso abandonar todo esforço filosófico, que provassem que as afirmativas religiosas não contrariavam nenhuma lei ontológica. Então começaram os interessados em destruir a cultura cristã, por um ódio milenar, a apoiarem todos os que se punham a apresentar idéias que pudessem afastar-nos da filosofia positiva e concreta.

Um exemplo temos no tema de **causa e efeito**, onde o afã de destruir o que é positivo e concreto revelou-se tremendamente ativo.

Qual a intencionalidade humana ao considerar **causa**? Entendeu-se sempre o que põe em **causa** alguma coisa, já que o termo, tanto no grego como no latim, foi tirado da casuística do Direito. **Pôr em causa** é pôr em existência, e tornar efetivo alguma coisa. Em seu sentido mais vulgar, foi sempre causa o que faz que alguma coisa seja ou venha a ser. Ora, por se ter com o tempo distinguido inúmeros aspectos que cooperam para que uma coisa venha a ser o que é, distinguiram-se, então, as causas. Desse modo, Aristóteles, prosseguindo o trabalho já realizado por seus antecessores, podia dividir as causas em quatro principais: a **causa eficiente** (a que faz), que é a causa ativa, a **causa formal**, a forma da coisa, o **pelo qual** a coisa é o que ela é e não outra, a **causa material**, o **de que** a coisa é feita e, finalmente, a **causa final**, o **para que** a coisa é feita, o para que ela tende, a sua intencionalidade.

Graças aos exames dos escolásticos, o conceito de causa foi tomando um sentido claro. Causa não é apenas o que antecede uma coisa, como julgam muitos modernos, mas o que sem o qual a

coisa não é o que é, ou seja o de que a coisa **depende realmente** e também **essencial e necessariamente** para ser. Em suma, o efeito é algo que depende real, essencial, e necessariamente de um antecedente ontológico (não cronológico, porque há causas que são contemporâneas ao efeito). Esse conceito claro nos permitiria compreender que o efeito, de certo modo, tem atualmente em si a causa, e não é outro, absolutamente outro, que algumas causas. Consequentemente, do exame da realidade (e note-se este ponto que é importante: os escolásticos sempre tomam como ponto de partida para a especulação filosófica e experiência, são empiristas racionalistas e não meros racionalistas nem idealistas), verificou-se, em combinação com os fundamentos, que são de ordem intelectual, mas que representam as leis ontológicas indefectíveis, uma série de adágios filosóficos, que expressam verdade e apenas verdade:

1)a causa (tomada abstrata e universalmente) tem de conter perfectivamente o efeito. Se a causa não contivesse a perfeição do efeito, este poderia ser mais que sua causa ou causas; então esse suprimento de ser viria do nada, o que é absurdo.

2)O efeito nunca pode ser superior à causa. É um corolário do primeiro adágio.

3)O efeito depende real, essencial e necessariamente da causa, pois do contrário seria apenas um ser total e absolutamente autônomo, e não causado.

Que fizeram inúmeros filósofos modernos ao verem que a doutrina de causa e efeito, como dela tratavam os escolásticos, levaria fatalmente a construir uma filosofia positiva e concreta, o que não interessava de modo algum àqueles que desejavam destruir os fundamentos cristãos de nosso ciclo cultural, e que tinham a seu lado “os inocentes úteis” e alguns inúteis desse período, que serviriam para escrever montanhas de tolices, para combater a doutrina que eles desconheciam? Procuraram atacá-la. E como? Pelo caminho mais costumeiro, que é típico de todos os deficientes: caricaturizar a doutrina, infamá-la, atribuindo-lhe afirmativas que ela de modo algum faz.

Começaram por tornar confusos os conceitos de causa e efeito. A dependência, que era real para a escolástica, passou a ser apresentada como meramente formal, como razão de ser, etc., confundindo-se razão suficiente com causa.

A prioridade ontológica da causa passou a ser exposta como antecedência cronológica, e afirmar-se que o efeito nada mais era que a própria causa travestida de efeito, porque aquela ainda estava no efeito, e não era outro ser, total e absolutamente outro, como o afirmavam os escolásticos. Houve filósofos que afirmaram que o efeito podia ser superior em ser à causa ou causas. Criou-se uma concepção simplesmente estúpida da evolução, afirmando-se que constantemente o universo revelava um aumento de perfectibilidade e de ser, de modo que o amanhã teria mais ser que hoje, e hoje mais que ontem. Renan chegou até a afirmar que Deus seria o ponto final da evolução. De modo que Deus ainda não existia, mas existirá, afirmava, quando o universo tiver alcançado o seu grau evolutivo máximo de perfeição. Desse modo, o mais viria do menos, o mais perfeito do menos

perfeito, o resultado conteria eminencialmente mais ser que as suas causas. Era virar tudo de cabeça para baixo. E de onde viria esse aumento de ser? Se não tinha uma causa anterior que o contivesse, só poderia vir do nada, surgir por absoluta geração espontânea. Então o nada passou a ser o criador. Admitir um ser perfeito criador, era para eles um absurdo, mas admitir que o nada fosse capaz de realizar a perfeição não era absurdo, era o climax da inteligência, era a "superação" do saber antigo.

Hume e Kant tornaram causa e efeito apenas categorias. Os inimigos do cristianismo estavam satisfeitos, pois destruíam, assim, pelos alicerces, as provas da existência de Deus, que os escolásticos haviam construído; punham abaixo definitivamente Aristóteles (esse que foi acusado por Bertrand Russel como uma verdadeira calamidade, cuja obra, toda, não valia uma página da de Copérnico, e que fez mais mal à humanidade que bem, e outras coisas semelhantes), punham abaixo os grandes luminares da escolástica, para, finalmente, apresentarem-se como novos luminares os gênios de Descartes, de Spinoza, de Leibnitz, de Kant, de Hegel, de Hume e outros.[16]

Seria um erro julgar que houve nisso tudo apenas má fé. Sem dúvida, há certo satanismo dos que desejaram destruir os fundamentos filosóficos da escolástica, com outras intenções, mas houve e, sobretudo, deficiência no conhecimento, ausência de mentes filosóficas mais seguras, erros palmares da Lógica, preconceitos admitidos como postulados demonstrados, quando, na verdade, não passavam de afirmativas sem fundamento.

Mas houve da parte dos escolásticos modernos também uma grande parcela de culpa. Depois da "floração" espantosa que teve a escolástica em Coimbra, Salamanca, Alcalá de Benares, com Fonseca, Benedito Pereira, Furtado de Mendonça, Egídio, Gois, Gouveia, Couto, Araujo, João de São Tomás, Suarez, Vasquez, Soto, Losada, Bañez e tantos outros, sucedeu um período de disputas de escolas, em que mais se preocuparam os escolásticos em disputar entre si sobre a exegese do pensamento dos grandes mestres, como Tomás de Aquino, Scot, São Boaventura, Alexandre de Hales e Suarez, do que propriamente levar avante o trabalho desses luminares e divulgar como se deveria divulgar o verdadeiro saber escolástico.

Permitiram que a filosofia moderna se divorciasse do passado próximo, que volvessem aos modelos gregos do período da decadência, que obras como as de Averrois, Avicena e os grandes filósofos árabes, permanecessem praticamente desconhecidas. Até o silêncio se fez em torno dos mestres escolásticos. Muitos, na Igreja, já não se debruçavam mais sobre os velhos textos, que cada

[16] Se o tempo nos for dado, faremos um relato das peripécias para criar a confusão no espírito humano, e o que ora fazemos, com o tema de causa e efeito, será apresentado, então, com nímias particularidades, com exemplos numerosos. E o mesmo se poderá fazer com os conceitos de ato e potência, essência e existência, forma e matéria (palavra muito usada pelos materialistas, que até hoje não foram capazes de dizer em que consiste), finalidade, intencionalidade e muitos outros conceitos, que se tornaram confusos, porque tudo se fez para que se tivesse uma concepção confusa, pois assim se derruía pela raiz os fundamentos da concepção cristã, que é uma religião positiva e concreta, embora assim não o queiram considerar os adversários, sempre abstratistas e negativistas.

vez se tornavam mais raros e menos lidos. :E até hoje, embora modernamente já se faça alguma coisa de diferente, os livros dos medievalistas tornaram-se leitura proibida.[17]

Não basta editar obras de edificação religiosa, que se destinam a um número especialíssimo de leitores. É mister fazer chegar às mãos dos que fazem filosofia e se consideram os seus luminares modernos os grandes textos. Quando se sabe que homens como Leibnitz, Descartes, Spinoza, Kant não conheciam as obras de Tomás de Aquino, de Duns Scot, de Suarez nem de Aristóteles, que se poderia esperar de suas realizações? Por geniais que fossem, e o eram certamente, não poderiam por inspiração realizar por si sós o que levou séculos e mais séculos de percucientes análise. Muito erro que hoje domina no mundo é devido à culpa dos que deveriam ser guardiães da filosofia positiva, que mais se preocupam com as polêmicas de escola, em acusarem-se uns aos outros de heréticos, de panteístas, de imprudentes e de temerários, do que em levar aos estudiosos um conhecimento claro do pensamento dos grandes filósofos da Idade Média.

Pela ação maléfica de uns e pelo descaso de outros, e pela inadvertência de quase todos não era de admirar que os semeadores de erros não colhessem confusão às mãos cheias, e que o mundo conturbado de nossos dias não tivesse a principal razão de sua angústia nos grandes erros que se disseminaram em prejuízo do bem e da cultura humanas.

DEMONSTRAÇÃO E ARGUMENTAÇÃO

Uma das maiores fontes de erros filosóficos, sobretudo no campo da filosofia prática, foi o valor exagerado que se deu ao **argumento**, e ter-se julgado que ele substitui perfeitamente a **demonstração**.

Argumenta-se quando se apõem razões em favor ou contra um postulado.

Demonstra-se quando se realizam ilações, cujas conseqüências decorrem rigorosamente de postulados já devidamente estabelecidos como verdadeiros. É mister, na **demonstração**, que a conseqüência decorra, por rigoroso nexo lógico, de premissas dadas como verdadeiras; ou seja, que encontrem, em última análise, fundamento em princípios ontológicos.

Argumentar é fácil, e tudo é passível de argumentação. Mas demonstrar é outra tarefa, porque esta exige um rigor, uma apoditicidade tal, que muita coisa aceita como boa, verdadeira e indiscutível, ao passar pela análise, pela crítica especulativa, como a exige a filosofia positiva e a concreta, não se manteria.

---

[17] Quem escreveu estas linhas viajou a Europa à procura de textos, e adquiriu muitas obras a preço de ouro, e muitas outras foi-lhe totalmente impossível encontrá-las. Quantos autores que desejamos ler e talvez jamais os tenhamos às mãos. E por que isso? Por que não se editaram tais obras? Não há leitores para elas? Ou é que faltou uma divulgação mais cuidadosa? Os raros textos que se encontram são em latim. É verdade que julgam muitos escolásticos, e com razão, que quem não lê corretamente latim não pode estudar filosofia. Sem dúvida, quanto aos textos medievais. Mas se se fizesse edições bilingües, e boas traduções dos principais autores, temos certeza que haveria leitores para tais obras.

Vejamos no campo filosófico as argumentações conhecidas, dispersas nas obras de inúmeros "filósofos". A inteligência humana é caduca e a razão claudica. O que o homem tem julgado verdade é apenas o que lhe tem despertado a convicção de que é certo. Os meios de conhecimento, que dispõe, são imperfeitos e o que sabe é um arremedo apenas da realidade. Envolta e dominada pelas convicções e preconceitos, a mente humana só conhece o que ela mesma constrói. Seu saber são seus fantasmas, sua certeza são suas convicções, sua ciência é apenas uma grande fantasmagoria de postulados, que não encontram um fundamento sério fora do próprio homem. O homem só encontra nas coisas o que nelas ele põe, etc.

Eis uma série de argumentos usados por muitos "filósofos" e que conseguem obter êxito junto a muitos leitores e discípulos. No entanto, temos apenas razões apostas em favor de uma tese, não uma demonstração, porque esta exige rigor lógico, obediência aos cânones da Lógica, tão pouco conhecida de muitos que tentam filosofar.

Exemplo de demonstração de uma tese, pelo qual poderemos, na decorrência do seu exame rigorosamente lógico, levado às últimas conseqüências, concluir que a tese é falsa se ela provocar uma contradição.

Digamos que alguém estabelece: **todo ser é matéria**, tese bem materialista. É lógico que, de antemão, perguntar-se-á o que entende o defendente da tese por **ser** e por **matéria**. Ela se complicaria terrivelmente, porque poderia o materialista ter dificuldades em dizer o que é **ser**, como também o que é **matéria**. No intuito de evitar a primeira dificuldade (aporia) poderia afirmar que **tudo quanto há é matéria**. Neste caso ser seria **o que há**, o que tem uma positividade, uma afirmação. Esse **o que há** é nada? Ausência de positividade ? Certamente ele diria que não. E o que não há é matéria? Também diria que não. Neste caso, o juízo poderia sofrer uma inversão simples: **a matéria é o que há – o que há é matéria.**

O que o materialista entende por **matéria**? Para alguns é o ente corpóreo, sensível, objeto de cognição sensível (como o descrevem os sensualistas). Para outros é um ente indeterminado, que constitui o **estofo** das coisas, um ser potencial e também ativo. A maioria nem sabe o que é, mas apenas uma palavra, para dizer que é o princípio de todas as coisas. Para estes, matéria é o ser e também o ser é matéria, o que, em suma, é dizer a mesma coisa. Não conhecemos nenhum materialista, nem um só, que tenha alguma vez dado um conceito claro do que seja matéria. Se diz que é ela potência e ato ao mesmo tempo, terá de afirmar que é ato com potência para alguma coisa. Nesse caso, será um ser efetivo que atualiza, em si mesmo, o que em si mesmo ainda não é efetivo, mas efetível. Neste caso, é composto do que é em ato e do que é em potência; ou seja, pode receber determinações de si mesma. Como o que é em ato tem uma forma, um **logos**, há, na matéria, uma parte que é efetiva com forma, e uma parte indeterminada, amorfa, apta a receber forma, ou a parte já formada é apta a receber a forma de si mesma; ou seja, é ela sua própria causa e seu próprio

efeito, sendo composta, portanto, de algo em ato e algo em potência. Como a potência é algo que implica a antecedência do ser, porque se a potência fosse primordial, nesse caso teríamos o que ainda não é o que poderia ser, e que é apenas um efetível, e não um efetivo, consequentemente o que ainda não é, antecederia a tudo quanto veio a ser. A potência pura, enquanto tal, seria mero nada. Nesse caso, a matéria não poderia ser potência pura, já que é o princípio de todos os seres, e teria de ser ativa desde início, ato desde início. E esse ato teria uma antecedência ontológica à potência. A potência, o que pode vir a ser, seria potência do ato, mas o ato não poderia, como ato primordial, ser o ato de uma potência, algo subordinado ao que ainda não é. Consequentemente, quer queira quer não, o materialista terá de admitir que o ato é anterior à potência, no tocante à matéria, e que a potência estaria subordinada a ele. Antecederia desse modo um ato puro. Que se entende por ato puro? Um ato que é apenas ato. E essa parte, que é ato na matéria, terá de ser puramente ato, porque, antecedendo ontologicamente, se não for ato puro seria uma mescla de ato e potência, que seriam dois termos de onde principia a matéria, o que o materialista, que é monista, não poderá admitir. A potência terá de ser algo que o ato realiza, será o possível do ser efetivado, o efetível, que é do poder do ato. Então teríamos um ato puro, portanto infinito, sem limitações enquanto tal. Pois se antecede à potência, o que o limitaria? A potência? Não, porque ela está subordinada àquele. O nada? Não, porque nenhum materialista vai afirmar que o nada tenha poder, porque se tem poder é ser, e se é ser, adeus monismo.

E esse ato puro é infinito, porque é, infinitamente, sem limitações, ele mesmo, e é ele apenas ser, porque o que há posteriormente, já constituído da potência informada pelo ato, é dele, subordinado a ele, não algo absolutamente fora dele, senão, outra vez, adeus monismo. Logo, esse ato puro será infinito e onipotente. Onipotente, sim, porque o ser pode, e o que pode é ser, pois o nada, nada pode. Se não possui esse ato puro todo o poder, se o poder não é dele, de quem seria? Do nada, é impossível. Da potência? Mas esta está subordinada àquele, portanto o poder que tenha provém daquele. E se algum novo poder surgir, que não esteja no ato puro, viria do nada, o que é absurdo. Logo é onipotente, e é também oniperfeito. E o é porque a perfeição é a atualização de um modo de ser. E de onde viria esse poder do modo de ser? Do nada? Não é possível. Portanto, viria do ato puro “material”, que conteria, eminentemente, todo poder possível, toda perfeição possível, e no máximo grau. Não há necessidade de prosseguir. Essa concepção da matéria é o que se chama Deus, e os materialistas apenas estariam dando um outro nome a Deus. Logo a matéria não poderá ser, para o materialista, o que tal materialista dizia, porque essa matéria era, na verdade, Deus, o que o materialista não pode admitir.

Se disser que a **matéria é o de que é constituído os entes**, diria a mesma coisa, pois se todo ser é matéria, aquele juízo expressaria que matéria é ser, e que ser é o que constitui as coisas, pois o

nada não constitui coisa alguma, então matéria e ser são a mesma coisa, e volveríamos à primeira posição, pois teríamos que chegar a um ato puro, infinito, etc.

Resta, então, dizer que matéria, como ser primeiro, é corpóreo, é o ser corpóreo. Entende-se por corpóreo o ser que é limitado por superfícies, portanto, limitado. O ser limitado é o ser que recebe limites e é, portanto, potência, aptidão para receber limites, o que reduziria outra vez a ato e potência e voltaríamos à afirmação de um ato puro antecedente.

Poderia ainda um materialista dizer que nada se sabe ao certo sobre a matéria, logo é inútil discutir o assunto. Se nada sabe, por que afirma que a matéria, que não sabe o que é, é o princípio de todas as coisas? Como pode afirmar categoricamente o que desconhece? Nesse caso, seu materialismo é apenas uma opinião, e opiniões não se discutem.

Restaria, afinal, dizer que matéria é apenas a potência com a aptidão de receber formas. Mas, nesse caso, sendo potência, não é princípio do ser, e volveríamos à primeira solução. Em suma, não conhecemos outra maneira de ser materialista que não essas, e nenhuma delas resiste a uma leve análise. A última posição é a da escolástica, mas esta não é materialista, porque não dá à potência, enquanto apta a receber formas, o papel de princípio do ser, mas apenas de ser subordinado, ou melhor ser criado, criatural.

Podemos apenas para exemplificar, dizer que qualquer afirmação de que a matéria é o corpóreo, é o sensível, levará fatalmente a admitir a destrutibilidade total da matéria, o seu aniquilamento, o que terminaria por destruir o próprio materialismo, ou afirmar que a matéria é uma combinação de dois seres primordiais e, neste caso, perder-se-ia a posição monista, ou então, afirmar que a matéria tem um estofo, noutra matéria da matéria, que seria não-matéria.

Na verdade, os materialistas modernos mais esclarecidos ou menos confusos consideram a matéria apenas semanticamente; ou seja, o que em nossa intencionalidade desejamos dizer que é matéria: o estofo das coisas. Neste caso, o materialismo cai por terra como concepção filosófica. Na verdade, não é ele uma filosofia no sentido especulativo, mas apenas no sentido prático. É uma concepção do mundo que não encontra ontologicamente nenhum fundamento, aceita apenas por aqueles que não podem conceber entes não-materialistas, não sensíveis, não corpóreos, não cronotópicos (tempo-espaciais), que não possuem as chamadas propriedades da matéria.

Pode-se dizer ainda mais que o materialismo surge de deficiências no pensar filosófico, e nenhum realmente grande filósofo foi materialista.

Inegavelmente, foram os escolásticos os que melhor estudaram as regras da demonstração e, neste setor, como em tantos outros, superaram tudo quanto se fez no passado e se faz no presente.[18]

---

[18] Em nossas obras “Métodos Lógicos e Dialéticos”, e em “Filosofias da Afirmação e da Negação”, estudamos esse método: na primeira, teoricamente; na segunda, praticamente, através de diálogos.

GRANDES ERROS ONTOLÓGICOS

Na Filosofia Especulativa, é a Ontologia (a Metafísica Geral) a ciência que se dedica ao estudo do ser enquanto ser. O nada de per si não poderia ser objeto de estudo senão através do ser. E o que se dedica examinar o ser humano, através da contemplação (cujas fases são a **lectio**, a advertência do tema, a **meditatio**, a meditação sobre ele, e, finalmente, a **oratio**, o discurso correspondente), é uma presença, algo que se afirma, e é afirmado, já que a negação pura não poderia analisar-se a si mesma, mas sim algo que é, que se dedica a examinar o que é, e o que não é, consequentemente a Ontologia é, na Filosofia, a disciplina prima, a **philosophia prima**, porque é do conhecimento do ser enquanto ser, e do ser enquanto real, que se podem construir os fundamentos de um especular seguro.

Pode-se assim dizer que o grau de compreensão e de nitidez do conhecimento de qualquer região do ser depende do grau de compreensão e de nitidez do conhecimento ontológico.[19]

Depois de havermos revelado os grandes erros criteriológicos, que são a fonte e origem de outros, procuramos apresentar os grandes erros ontológicos, para que o leitor possa notar de modo claro e demonstrado, onde se situam muitas posições que parecem sólidas, mas que não passam de mal fundadas afirmativas, que só têm servido para perturbar a mente humana e encher o mundo de confusões perturbadoras.

Sem dúvida, a Ontologia apenas trabalha com a razão. Mas, desde Aristóteles, tem ela seu ponto de partida na própria experiência humana, tanto interna como externa. Como **meio** para essa investigação do ser, o melhor tem sido sem dúvida a **abstração total**. De antemão, poderia nossa crítica posterior ser posta em dúvida ou sofrer qualquer restrição, se, previamente, não tivéssemos justificação a **teoria da abstração** deploravelmente desconhecida quase totalmente por muitos filósofos modernos.

Partamos, pois, do primeiro postulado da Ontologia: **o ente (como conceito e como realidade) nós o obtemos através da abstração da experiência, tanto interna como externa.**

Para o kantismo, a idéia do ser e a de todos universais são construídas **a priori**, independentemente da experiência, formados pelo intelecto.

Para outros é apenas um conceito que, semanticamente, expressa uma classificação geral do que é objeto de nossa experiência.

Ora, sem dúvida que o conceito de ente é construído por uma abstração universal dos fatos da nossa experiência externa, como nos mostra a teoria da abstração. E também da experiência interna.

---

[19] Aqueles modernos, copiando posições já superadas de antigos filósofos, que julgam desprezível a Ontologia, revelam apenas uma deficiência e uma estultice. Deficiência, porque, sem a Ontologia, é impossível aprofundar-se no conhecimento das coisas, e estultice, porque revela desde logo desconhecer o que de magnífico já realizou o homem neste setor tão importante do conhecimento humano.

Pela filosofia concreta, que é a nossa, por ser impossível o nada absoluto, já que a mera proposição da sua possibilidade afirmaria alguma coisa, ou seja que alguma coisa há e a mera enunciação de que alguma coisa há prova, indubitavelmente, que alguma coisa há pela própria afirmação, e que, havendo alguma coisa, o nada absoluto não há, o conceito de ente, da presença de alguma coisa, é algo indubitável e ontológica e onticamente verdadeiro. O ente é afirmação (**ens ut si**, como o diziam os escolásticos, o ente (ser) como afirmação, como **sim**, e recusado como **não**).

O conceito de ente, como esquema mental, está fundamentado nessas demonstrações, pois, intencionalmente, refere-se a algo que é, podendo-se afirmar, sem a menor dúvida, que, necessariamente, há algo (ente=ser), porque de algo podemos tratar. Mesmo que ente, ou ser, fosse uma alucinação, seria realmente algo, e não negativamente apenas nada, porque a alucinação prova que há algo e não que nada há.

Desse modo, vê-se que os negativistas, e inclusive os kantianos, quando afirmam que ente (ou ser) é apenas um esquema mental, não conseguem negar o ser, os primeiros porque de certo modo afirmam, e os segundos porque a própria existência do esquema mental de ser, mostra, apoditicamente, que há ser e não o nada absoluto. A objeção de tais filósofos demonstra, por sua vez, que há o que desejam refutar.

Quanto aos que dizem que nada sabem do que é ser, dizem apenas tolice, porque a sua própria afirmação está afirmando o ser. Não é mister ser muito inteligente para compreender que alguma coisa sabem do que é ser, pois sabem que não é o absolutamente nada, que aquele é uma afirmação e não uma negação pura, que é uma presença e não uma ausência total.

Que é ser para a filosofia positiva? **Ser é o que é apto para existir**, famoso enunciado de Suarez. Um ser ou é em ato, ou é em potência, um possível. Se em ato, é apto para existir; se em potência, um possível. Se em ato, é apto para existir; se em potência, é também apto para existir, pois, do contrário, não seria possível. **Ente é o que é apto a ser** é uma fórmula tomista, que afirma que **ente é o que tem uma essência real**. Ambas fórmulas, na verdade, são a mesma.

Que pode um filósofo, que não segue a filosofia positiva e a concreta, dizer o que é ser? Pode dizer que não sabe o que é; dizer que não há; ou dizer que ser é algo indeterminado, ou que é o mesmo que nada. Mas, seja como for, os dois primeiros já foram refutados, e o último tomaria o conceito de ser (no sentido lógico) como algo indeterminado, o que realmente é, pois, como tal, um conceito simplicíssimo, indeterminadíssimo e de mínima compreensão, embora de máxima extensão, como se vê na Lógica. Mas o conceito lógico de ser não é o ontológico, que é algo com essência real, e que inclui o que pertence à conceituação da Lógica.

Dizer, como o faz Hegel, que ser e nada se identificam, porque o ser, como indeterminado, eqüivale a nada, é fazer confusão entre o conceito lógico de ser com o ontológico; é confundir a logicidade com a ontologicidade.

A ESSÊNCIA: SÃO ELAS COGNOSCÍVEIS?

A filosofia positiva e a concreta afirmam que o são, enquanto a filosofia negativista afirma que não. Para esta as **essências** são apenas **palavras**.

Que se entende por essência? Entende-se, desde os antigos gregos: **o pelo qual o ente é este ente que é (id quo ens est ens illud quod est), a ousia** dos gregos. **È o pelo qual uma coisa se distingue** (substancialmente, quididativamente**) das outras.**

Uma pêra distingue-se de uma maçã e não pode ser confundida com esta. Há numa e noutra, algo que as distingue (quiditivamente) uma da outra. E esse **quid** é algo pelo é o que é, e não o que não é. Ora, se alguma coisa tem aptidão para ser, esse alguma coisa tem de ser alguma coisa, e sendo alguma coisa, há de ter algo pelo qual é o que é e não alguma coisa outra distinta do que é.

Na verdade, o ser humano distingue as coisas que são, e se as distingue, é porque as distingue: por que nota alguma coisa que não é o que a outra coisa é. Pode essa distinção não corresponder à realidade da coisa tomada em si mesma, mas é, enquanto distinção, alguma coisa que é. Digamos que alguém, ilusoriamente, faz uma distinção onde há uma identidade. De qualquer forma, o que distingue tem um **pelo qual** é outro que o outro, a distinção, embora não correspondendo à realidade da coisa, tem, enquanto distinção, um pelo qual é o que é e não outra. De todo modo, porém, o que é o de que se pode predicar o ser, tem de ter algo pelo qual **(quod)** é o que é, e não é outro.

De qualquer forma, conhecemos que há uma essência, e sobre isso não pode haver uma dúvida séria. Resta saber se se pode conhecer a essência de alguma coisa, pois aqui já surgem dúvidas sérias. Em outras palavras, sabe-se que o que é tem uma essência. Resta saber se podemos conhecer **essa** essência, e não apenas saber que ela há.

Sendo a essência **o pelo qual o ente é o que é** chamam-na também de **qüididade (quidditas)**, do latim **quid**, que (que é?), cuja resposta é a definição. Também chamam **natureza** que é constituída da emergência da coisa, que é o princípio radical da sua operação. Também chamam **forma**, que é a lei de proporcionalidade intrínseca do ser e, finalmente, **substância** que é o que constitui a consistência da coisa.

A essência pode ser considerada sob três aspectos: sob o **físico**, o **metafísico** e o **lógico**. A essência física é a que constitui a fisicidade de uma coisa, como, no homem o corpo e a mente (ou alma); num vaso de barro, sua figura geométrica e o barro que o compõe. A essência metafísica é a essência em sentido formal: no homem **animal** e **racional**.

A essência lógica é o seu gênero próximo e a diferença específica **(animalidade e racionalidade)**, que se confundem muitas vezes com a **metafísica**. Na Lógica, porém, é tomado o

animal na sua universalidade: animalidade; e o racional, que há no homem, em sua universalidade: racionalidade.

Apresenta ela as seguintes propriedades: é **necessária**, pois sem ela o ser não é o que é; é **indivisível**, na verdade não é separável em suas partes, pois deixaria de ser o que é; é **imutável**, porque se acrescentada alguma coisa deixaria de ser o que é para ser outra; é **eterna**, pois a essência independe do tempo, e tomamos aqui o termo eterno em sua acepção negativa, que melhor seria dizer **intemporal**. Ademais, a essência, sobretudo a metafísica, é algo dado desde sempre, pois se não o fosse, como poderiam ter surgido seres que a tivessem? Do contrário, teria surgido do nada absoluto, o que é absurdo. São assim eternas (agora em sentido positivo) na ordem do Ser Primeiro, o Ser Supremo da filosofia concreta.

A essência física pode dar-se independentemente da consideração humana, porque embora não a conheça o homem, ela se dá, pois sem ela, como vimos, o ser não seria o que é. A essência metafísica é estruturada, esquematicamente, pela mente humana, segundo as notas abstraídas. Divide-se a essência metafísica entre a **propriamente dita**, que é a que a mente capta e que revela uma distinção perfeita, e a **impropriamente dita**, a essência estruturada pela mente humana, apenas apontando as propriedades de um ser, como as essências captadas pela Ciência, que se referem apenas às propriedades, pois o campo genuíno da Ciência é o das propriedades dos entes, enquanto o da Filosofia Especulativa é alcançar a **essência metafísica propriamente dita.**

Diz-se, ainda, que a essência metafísica é **atual**, quando há, atualmente, o ser que a tem; é **possível**, quando o ser ainda não existe, mas poderá existir.

A essência é **simples**, quando constituída de um único elemento; **composta**, se de muitos. Consideram-se aqui os elementos quer físicos, quer metafísicos, quer atuais, quer possíveis.

A essência é também chamada de **essência real**, quando é o que realmente pode ser.

Alguns comentários impõem-se aqui. O termo natureza vem de **natura**, do latim **nascor**, nascer, significa o que virá a nascer, o que tem um início de si mesmo. Todo ser que surge, que nasce, tem uma emergência, que é o que é feito e o pelo qual é o que é e não outro que ele. Este vaso tem uma natureza: a sua matéria (barro) e a sua forma (vaso). Suas operações serão proporcionadas a essa natureza. O homem, que nasce, e tomamos aqui nascimento não no sentido fisiológico, nem biológico, mas físico, é um ser que surge com uma natureza física e formal, e suas operações serão proporcionadas a ele e às suas atualizações. Apenas isso é **natureza**, e não uma entidade existente num lugar desconhecido. Essa natureza, como é comum aos seres chamados humanos, chama-se, por sua vez, **natureza humana.**

Diz-se que Platão afirmou que há as essências separadas dos entes que deles participam, e que são cognoscíveis imediatamente por nós.

Os materialistas negam a possibilidade de conhecê-las, seguidos pelos positivistas, como Comte, os sensistas, como Locke, os empiristas, como Hume.

Os relativistas reduzem-na a meros esquemas mentais, e apenas mentais, sem nega-las na realidade. Husserl e os fenomenologistas afirmam que a mente humana capta-as, e os existencialistas modernos negam-nas, aceitando apenas a do homem.

Todas essas doutrinas são fontes de erros no filosofar, enquanto negam a possibilidade humana de conhecer as essências.

E demonstra-se a tese, aceita pela filosofia positiva e pela concreta, do seguinte modo: pela experiência, inteligimos o que pelo qual uma coisa é o que ele é e não outra. Não captamos, direta e imediatamente, a essência de uma coisa, mas graças às propriedades, os efeitos e as operações que ela produz, concluímos qual o seu fundamento, qual a sua raiz, o que nela é mister que haja para realizar o que realiza. Porque o homem atua como animal, sua natureza tem de ser animal; porque realiza atos racionais, é racional, pois um ser não poderia operar desproporcionadamente ao que é, do contrário faria o que não poderia fazer, o que é absurdo.

Na definição de essência, diz-se que é o **pelo qual** se distingue de todos os outros, especificamente outros. Se ele não se distinguisse dos outros por algo que é, e que os outros não são, ele se distinguiria dos outros pelo que não tem de diferente dos outros, o que seria absurdo. Se não existirem realmente as essências, os seres não teriam pelo que se distinguirem, e seriam idênticos, tomados em si mesmos, de modo que a distinção notada seria mera ficção humana, ou, então, se distinguiriam sem uma razão de ser para distinguirem-se, o que traria efeitos desproporcionados às suas causas, o que seriam também absurdo.

Restaria a posição relativista, que afirmaria que as distinções estão meramente em nós e não nas coisas, fora de nós. O que as coisas apresentam de distinto seriam meras alucinações nossas. Inevitavelmente, tal relativismo teria de cair no ficcionalismo, e até no niilismo, pois além de afirmar que as distinções são ilusões, a heterogeneidade do mundo **extra mentis** seria nada, absolutamente nada, já que tudo seria, em sua realidade, homogeneamente o mesmo que tudo, uma grande homogeneidade, na qual só o homem seria heterogêneo e criador de heterogeneidade. Mas, então, de que natureza seria o homem? Se a mesma das coisas fora dele, como haveria, então, a heterogeneidade? Esta não teria uma razão de ser, seria um efeito desproporcionado à sua causa, já que seria impossível explicar a heterogeneidade sem uma heterogeneidade. E não teria o homem uma natureza diferente das coisas, outra totalmente que as coisas. Para ser criador de heterogeneidades, teria de ser totalmente heterogêneo a elas. Essa heterogeneidade não entra nas intenções dos relativistas, mas é inevitável postulá-la para evitar maiores absurdos. Aceitando-se que há heterogeneidade entre o homem em sua natureza e as coisas, e admitindo-se que a sua origem vem das mesmas coisas, como se explicaria a heterogeneidade humana, como efeito outro e

desproporcionado à sua causa? Ademais, as coisas se comportam como heterogêneas. O homem seria um criador delas. O homem seria pois **alguma coisa (aliquid** = um **quid** de outros, **aliis**, distinto). Neste caso, na ordem da realidade, haveria heterogeneidade, e se há entre o homem e as outras coisas, qual a razão necessária para não haver entre as coisas outras que o homem? O relativista não mostra a razão, não demonstra por que, apenas alega, e suas alegações levam a absurdos e a incoerências.

Contudo, os objetores da tese da filosofia positiva e concreta apresentam suas razões em oposição. Alegam do seguinte modo: é pelos sentidos que conhecemos as coisas. Ora, os sentidos não nos dão as essências das coisas; portanto, são elas incognoscíveis.

Mas eis aqui o velho erro entre **princípio e fundamento**. Os nossos conhecimentos principiam com os sentidos, porém não se fundamentam neles, não são os sentidos que os aperfeiçoam.

Outros alegam que os nossos sentidos não captam todos os acidentes, consequentemente não captam totalmente os entes. Mas de onde se conclui que é necessário conhecer todos os acidentes para se conhecer a essência de uma coisa? Para combater as essências no sentido platônico, afirmam que estas correspondem às formas ou idéias divinas. Mas estas são incognoscíveis; portanto, também aquelas. O que os platônicos afirmam é que as essências estão para as idéias ou formas, na relação de **exemplarum** para **exemplar**. As essências, enquanto nas coisas, apenas participam ou imitam aquelas, não são intrinsecamente constituídas daquelas.

Quanto à fenomenologia, que afirma que captamos, direta e imediatamente, as essências, fundam-se os seus seguidores na capacidade do homem moderno de, em face de um único exemplar, captar o universal, o essencial. Mas tal se dá por uma operação que nos parece instantânea, e o é, na verdade, no nosso tempo psicológico, não porém, na operação que a nossa mente faz numa fração imperceptível de tempo, pois essas operações, por serem sucessivas, deverão realizar-se num lapso de tempo, embora bem diminuto. Desse modo, a posição da filosofia positiva e da concreta é a que oferece validez e apoditicidade, e não leva, de modo algum, a cair nem em incoerências, nem muito menos em absurdos.

A EXISTÊNCIA

Etimologicamente, a palavra **existência** é formada dos termos latinos **ex** e **sistência** do verbo **sistere**, do qual o latim conservou a forma defectiva **sit**. **Sistere** significa estar, permanecer, manter-se, ser. Desse modo **existentia** significa o que se mantém, o que permanece, o que é **foi (ex)** de alguma coisa. O conceito de existência é o **pelo qual o ser (formalmente) é constituído fora do nada**. Se combinarmos os diversos prefixos, teremos os seguintes conceitos:

In

Re
Per
Ex
Sub } sistência
Super
Ad
Ab
Ob
Dis

E insistência, resistência, persistência, existência, subsistência, supersistência, ad-sistência (assistência) ab, ou ab-sistência (sistência que se afasta), e ob-sistência (ob, contra, ante) sistência que se opõe.

O termo é constantemente usado na Filosofia, e tem, sempre **in latu sensu**, o sentido do que se dá fora de suas causas, ou melhor, o ser no exercício de si mesmo.

Vimos que ser (ou ente) é a aptidão para existir, é a aptidão, portanto, para estar no pleno exercício de seu ser, para dar-se fora de suas causas, cuja sistência se dê **ex.** Mas o ser possível ainda não é no pleno exercício de seu ser, mas só é possível dar-se em pleno exercício, se tem aptidão para tanto, embora não se dê nem venha a dar-se. Sua possibilidade é expressa pela aptidão para existir. Neste caso, o ser possível não existe, mas só existe o ser em ato, o ser no exercício de ser, só o ser atual existe.[20]

Se volvermos ao que estudamos quanto à **essência** do ser, temos de salientar que, enquanto **qüididade**, a essência é o que cabe na definição, e sua existência, enquanto tal, pode ser negada, porque podemos compreendê-la apenas como esquema eidético-noético; enquanto **natureza**, a essência é existente no indivíduo; enquanto **forma**, é o **logos** de proporcionalidade intrínseca, que se repete no ser pela proporção intrínseca dos elementos que o compõem. Neste caso, a existencialização é das partes proporcionadas intrinsecamente, segundo a normal de um **logos**.

Se a tomamos como **substância** é o que constitui a consistência da coisa e nesse caso a essência é existente.

Corpo nenhum existente é nada, mas alguma coisa, e como alguma coisa tem uma essência, de certo modo esta é existente, e identifica-se com a sua existência. Ou melhor, a sua existência. Considerando-se, assim, a disputa entre os filósofos essencialistas e existencialistas sobre a prioridade uma e de outra não tem mais razão de ser, e é produto de má colocação do tema.

---

[20] Um dos temas mais controvertidos na filosofia medievalista é o referente à distinção entre **essência e existência**, tema que penetrou na filosofia moderna, sobretudo por influência da corrente **existencialista**.

Conceber-se uma essência não existente, só a podemos considerar do seguinte modo: enquanto qüididade, a essência não é um existente, não se dá fora de suas causas, no pleno exercício de si mesma, como a existência da **cavalaridade**, como entidade no pleno exercício de seu ser. Contudo, se se considerar devidamente a concepção platônica, a **cavalaridade** é uma **forma (eidolon).** Se quiséssemos emprestar-lhe uma existência material, estaríamos violentando a sua natureza, que é formal. Nesse caso, dirá o platônico, que a existência, que se poderia dar à forma, é forma, é a formal, e não a material. Conseqüentemente, a forma enquanto tal, não se devem exigir as propriedades que encontramos na matéria, como topicidade, temporalidade, peso, medida, etc., porque a forma é forma, e seu modo de ser é eidético. Querer uma localização (um **ubi**) para a forma é um contra-senso, porque não é ela um ente cronotópico (tempo-espacial). Seu existir é eidético, é segundo sua natureza, e é o que é (forma) e como substância consiste em ser o que é ela mesma (forma), por isso é sempre forma, que é, sem variações no tempo e no espaço.

Desse modo, pode-se, então, distinguir: a essência, enquanto qüididade, não é existente como é; enquanto **forma in re** (natureza), no ser existente, é distinta da forma enquanto natureza formal; e enquanto substância do ser cronotópico é distinta de enquanto substância do ser formal.

Portanto, se se disser que existir é só o cronotópico, é mister demonstrar apoditicamente, que não pode haver outro modo de existir que não este. E como tal é impossível de ser feito, e , ademais, é incongruente afirmar que não há outros modos de ser senão os cronotópicos, quando nossas idéias não se dão topicamente, embora se dêem no ato de pensar, cronologicamente, e os esquemas que alcançamos, como o de triângulo, o de número três não têm cronotopicidade – afirmar, pois, que só há seres cronotópicos é cometer os mesmos erros que vimos ao examinar as teses principais dos materialistas.

Simplifica-se, assim, a polêmica, colocando-se com nitidez o que é essência e existência.[21]

Contudo, há um erro: **consiste em afirmar simplesmente que no ser contingente essência e existência se identificam**.

Se essência e existência se identificassem no ser contingente, essência seria o mesmo, absolutamente o mesmo, que existência nele, e, neste caso, seria um ser necessário e não contingente, o que seria absurdo. O ser contingente teria uma existência e um ser ilimitados, o que não têm. Suarez afirma que não haveria nenhum inconveniente em admiti-la como contingente e finita.

Outros alegam que conceitos adequadamente distintos devem corresponder a realidades realmente distintas. É o que se dá quanto aos conceitos de essência e existência. Os que não aceitam

[21] Quanto à espécie de distinção que se pode dar entre ambas, é matéria que tratamos em nosso “Ontologia e Cosmologia” . Deixamos de tratar aqui dessa plêmica, porque não ´ela propriamente fomentadora de erros perigosos, mas, sim, de novas especulações proveitosas ao saber filosófico.

essa tese, afirmam que não há exclusão entre esses conceitos. Ao contrário, um implica o outro; de si a essência se refere à existência e a existência à essência.

Para outros a essência só limita a existência se existir, portanto não há distinção real entre essência e existência. Mas os defensores da distinção real afirmam que a essência tem sua realidade própria, que consiste em sua ordenação à existência.

O que é inegável é que há uma distinção de razão entre os conceitos de essência e de existência. Contudo, é impossível conceber uma existência sem essência. Nem tampouco uma essência que seja natureza, forma **in re**, e substância, que não seja existente.

A essência, enquanto possibilidade no ser, não é existente ainda de modo natural, nem formal **in re**, nem substancial. Como tais, sem dúvida, é existente, e existir implica a existencialização da essência. Contudo, a essência, tomada apenas eideticamente, na ordem do ser, sua existência só poderia ser considerada de modo formal, mas dependente e especificamente limitada, não por limitações reais-reais. Seria, portanto, ilimitada, especificamente, enquanto é o que é, mas limitadamente, enquanto é o que é, mas limitadamente, enquanto especificidade outra que outras. Deste modo, a identificação entre essência e existência não seria absolutamente simples, mas a que se dá entre a essência de um ser especificamente limitado num existir limitado, especificamente, o que resolveria todas as dificuldades, mostrando a validez de cada uma das posições, entre os tomistas, que afirmam a distinção real de essência e existência, e a dos escotistas, que admitem apenas uma distinção formal, e a dos suarezistas, que afirmam haver apenas uma distinção de razão.

Quanto às posições dos chamados **existencialistas**, estes incluem naquelas posições, contudo não oferecem a clareza de atitude e de doutrina apresentadas por aquelas.

Dizer-se, pois, que a essência e a existência sempre se identificam simplesmente, de qualquer modo que se apresentem, é um erro. Neste caso, sim, haveria absurdo, porque então o ser contingente seria absolutamente necessário de todo o sempre. As maçãs, que eram possíveis num determinado momento histórico do nosso planeta, teriam existido cronotopicamente sempre, o que seria absurdo.

Vê-se claramente que levar o tema da essência e da existência desse modo precipita, inevitavelmente, o pensamento no abismo do absurdo, o que se pode evitar pela maneira concreta como expusemos, que permite compreender claramente a distinção que há entre essência e existência.

DO NÃO-SER

Entende-se por **não ser** a negação de ser, a ausência do ser. Ao falar-se de não-ser há duas referências: 1) o que não existe em ato; 2) o que não é apto para existir.

Assim, pode-se falar na não existência do filho, desta criança que ora nasce, e falaríamos no primeiro caso, ou então de algo impossível de existir, como o quadrado-redondo, da **impossibilidade**.

O termo mais usado para referir-se ao não-ser é o **nada (nihilum)**, de uso na Filosofia em todos os tempos.

Entende-se **nada** de várias maneiras:

1) **Nihilum absolutum** = ausência total e absoluta de qualquer ser, nada absoluto;
2) **Nada relativo** = a ausência de um determinado modo de ser, ou a ausência de certo ser. É tomado **negativamente**, quando se trata de mera não presença de ser, e **positivamente**, quando se refere à impossibilidade de ser.
3) **Nada absoluto parcial** = seria a total ausência de ser apenas em parte, como o vácuo dos atomistas adinâmicos;
4) **O Meon** = o não-ser, que é a potência pura do ato puro.[22]

Vejamos a distinção entre alguns conceitos como

Carência, que é a ausência de ser na coisa. É **impossível** quando sua ausência não pode não-ser, como a **racionalidade** no homem; **necessária**, se a coisa não poderia existir como a essência; **contingente**, se a coisa poderia assim mesmo existir, como a **ciência** no homem.

Privação é a ausência do ser devido à coisa, como a cegueira no homem, que normalmente deve ter visão.

Diz-se que é um **ente de razão aquele que só pode dar-se na mente**. Mas o ente de razão pode ter um **fundamento** na ordem real, quando há, na coisa, algo real que permite, por abstração, alcançar o ente de razão. Assim, a **humanidade** é um ente de razão, mas tem fundamento real nos homens.

Ora, o **nada é um ente de razão** e pode ter fundamento na coisa **(in re)**, como se vê com a **cegueira**, como as trevas, a sombra, que são entes que têm fundamento nas coisas, por ausência de algo real.

Dar ao nada uma entidade real em si mesmo, eis o tremendo erro que caíram muitos filósofos.

O niilismo filosófico fundamenta-se no **nada como algo real** em si mesmo. A filosofia positiva fundamenta-se na realidade do ser; a filosofia negativista, na realidade do nada, e terá sempre que emprestar ao nada poder, o que é absurdo. Górgias, por exemplo, na antiguidade, negava a realidade do ser. Alguns existencialistas modernos, não sabendo especular em torno do nada, terminaram por dar-lhe uma realidade própria.

---

[22] Estudado em “Filosofia Concreta”.

Hegel chegou a identifica-lo com o ser, com a diferença de que o ser torna-se em nada, enquanto o nada torna-se em ser, distinguindo-se apenas pela **intencionalidade**, pois enquanto um tende para ser, outro tende para o não-ser.

O niilismo não se manifesta apenas na Metafísica, mas também na Ética, ao negar os valores; na Política, ao negar os fundamentos sociais, etc. Heráclito, entre os gregos, reduziu o ser ao transeunte, ao deixar-de-ser-o-que-imediatamente-deixa-de-ser, ao devir puro, o que é afirmar, como realidade, o nada, como o expôs Aristóteles, pois, no fundo, a sua filosofia era negativista.

Hegel, em face da contradição que seu pensamento levava, termina por afirmar a realidade e a compatibilidade dos contraditórios. Afirma apenas, e não demonstra, argumenta e não demonstra: “o puro ser e o puro nada são idênticos”, e “ser é o que é e não é, é o próprio não-ser”. E como argumenta? **Ser, tomado em si mesmo, é indeterminado. Ora, nada é indeterminado; logo, ser é nada (não-ser)**. Este é o silogismo famoso de Hegel.

Logicamente esse silogismo é falho, e peca contra as regras elementares da Lógica. Expressa: que ser pertence à ordem dos indeterminados e nada também pertence à mesma ordem. Daí conclui que são idênticos. Temos um silogismo:

P – M

S – M

———————

S – P

Esta forma pertence à segunda figura e, nesta, se ambas as premissas são afirmativas, não é possível concluir nada, porque o termo médio nunca é tomado em sua universalidade. O ser e nada poderiam ser ambos indeterminados, sem serem idênticos por isso. **Erro elementar de Lógica**.

Heidegger, em sua fase existencialista, afirmava que **do nada se fez o ser (ex nihilo ens fit).** Posteriormente, abandonou essa concepção. Mas ela produziu nas mentes inadvertidas e deficientes uma floração espantosa de erros.

Sartre tomou a posição de Heiddeger, e nela se conservou: **o nada é em si ser,** afirma, **o ser é em si nada.**

Cairemos na concepção parmenídica? Contrapondo a afirmação do nada só poderemos admitir o ser pleno de Parmênides?

SER, NÃO SER E PRIVAÇÃO

Entre ser e nada absoluto não há meio termo, pois menos que ser é nada, e mais que nada é ser. Não se diga que são apenas conceitos nossos, pois o que se entende por ser é a afirmação da presença, e a negação desta é ausência, e nada mais. De modo algum poderíamos encontrar um meio-termo entre o nada absoluto, a ausência total de ser, e presença, porque qualquer diferença já seria presença e, portanto, ser. Conseqüentemente, ser é ser. Contudo, a nossa experiência nos

comprova que há ausências, e o nome genérico de tais ausências é **privação**. Como salientava Nicolau de Cusa, não dera Aristóteles a devida importância que merecia o tema da **privação**. Mas esta note-se, tem de ser de alguma coisa (portanto, ser), porque privação de nada é nada de privação. O conceito de privação implica, pois, o ser, e fundamenta-se no conceito de não-ser relativo, do nada relativo, e não do nada absoluto. Ora, os entes de nossa experiência, além de contingentes, ou seja, além de necessitarem de uma causa eficiente que os faça, da qual dependem essencial e realmente, revelam que são privados de algumas perfeições, pois não são tudo quanto o ser pode ser. A privação da perfeição revela, assim, que são eles constituídos da presença de um ser, que é, por sua vez, privado de uma perfeição outra de ser. Todo ser finito, que é o ser contingente, afirma uma presença, e também a ausência de perfeições de ser. Foi precisamente essa realidade dos seres finitos e contingentes, que levou a muitos filósofos a especularem em torno do não-ser, do nada. Afirmar que tais seres são nada, porque revelam privação, ou afirmar que são apenas ser, são duas posições polares extremadas, falsas, porque uma nega o que a outra afirma com base real. Os seres finitos não são apenas ser (pois o ser, que é apenas ser, é o Ser Supremo, como o demonstramos em **Filosofia Concreta**), nem tampouco são apenas nada, privação, porque uma privação absoluta seria um nada absoluto. Deste modo, os seres finitos revelam uma hibridez de ser e de privação. Ora, o ser finito é, tanto o atual como o potencial, é privado de certas perfeições. Destas, algumas poderão atualizar-se, que são as suas possibilidades, outras não poderão, porque são desproporcionadas à sua natureza, ou espécie, ou qüididade, etc. Toda privação, que não é devida à natureza da coisa, não lhe é uma deficiência no verdadeiro sentido, pois não pertence à conveniência da sua natureza, como à pedra não ter olhos para ver. Mas há ausências que podem atualizar-se, que são as possibilidades proporcionadas à natureza da coisa. Essa privação é ou pode ser apenas passageira, enquanto aquela é permanente e necessária.

Compreendendo-se assim, é um princípio ontológico que **ser é ser**; ou seja, que ser não pode, ao mesmo tempo, e sob o mesmo aspecto, não ser. O predicado ser pertence à natureza do sujeito de modo necessário. Se tal juízo é por alguns julgado tautológico, basta que nos lembremos daqueles filósofos, que afirmam que ser é não ser, para que desde logo compreendamos que desaparece a tautologia, porque o que se predica do sujeito é que este se conserva ou permanece de certo modo em sua natureza. No juízo o **ser é ser**, o sujeito é tomado como alguma coisa **(áliquid)**, e o predicado afirma que é **apto para existir**, que algo é apto para existir. Revela, ademais, esse juízo, que o que é cogitado corresponde ao que é na realidade, pois é cogitado que o que chamamos alguma coisa é apto para existir. Essa correlação entre a ordem da cogitação e a ordem da realidade é de máxima importância.

Tal juízo corresponde aos seguintes: **o que é, afirma-se que é, ou ao que convém algo, algo lhe é afirmado. Todo ser é o que é. O que não é, não é. O que é tem uma essência. Todo ser tem uma natureza determinada que o constitui**, etc.

Porque **o ser é ser, o ser não é não-ser.**

Ser é o que é apto para existir. O que não é apto para existir não é ser. Conseqüentemente, ser não é não-ser.

Alguns filósofos, preocupados com o devir, com a constante mutação das coisas e as transformações, chegaram a afirmar que o ser é devir, ou algo que constantemente deixa de ser o que é para ser o que não é. Desde o momento que se compreenda que o devir (vir-a-ser) das coisas é a passagem de um modo de ser para outro modo de ser, é compreensível, que o que é, e deixa de ser o que é, para ser outro modo de ser, acidental ou substancial, no primeiro caso, sofrendo uma mutação apenas acidental e, no segundo, uma substancial, transformando-se (mudando de forma) para outro, tudo isso acontece com algo que é, e não com o que não é (nada). O devir de modo algum anula o ser. Sem o ser, é impossível compreender o devir, nem poderia dar-se objetivamente, pois afirmar-se-ia que o nada, a ausência de ser, torna-se outro ser. Ora, a ausência de ser é nada, e como o nada poderia perder ser, e adquirir ser, se é nada e não tem ser? Desse modo, os defensores de tais idéias, caem, inevitavelmente, no absurdo, e afirmando assim o devir, afirmam apenas o nada; ou seja, que o ser é nada, ou que o nada é ser, e, neste caso, o nada, sendo ser, é ser, o que é afirmar o ser. Afirmar o devir é afirmar o ser, e não o nada.[23]

Um grande erro e de funestas conseqüências tem sido o de julgar que o devir é outra coisa que ser.

E este decorre do erro de julgar que há meio termo entre ser e nada.

Na verdade:

O que devém, é alguma coisa que devém, e não nada que devém, pois, neste caso, não haveria devir.

A passagem de um modo de ser acidental ou substancial para outro não é afirmação do aniquilamento do ser, mas de um modo de ser, que deixa de ser de certo modo, para vir a ser, de modo atual, o que ainda não era atualmente, mas já era potencialmente.

O ente, enquanto ente, não é não-ente.

O ser, que tem uma qualidade, não pode não ter essa qualidade.

Se se afirma a presença de algo em algo, não se pode afirmar a ausência do mesmo no mesmo.

---

[23] Não há dúvida que a mente filosófica **(mens philosophica)**, é de uma raridade espantosa, contudo não podemos perdoar que homens de notoriedade cometam tais erros.

Em suma: **quando se predica a presença, é contraditório predicar a ausência sob o mesmo aspecto e simultaneamente.**

A posse a privação do mesmo no mesmo e, simultaneamente, é contraditório. (Diz-se simultaneamente, por que em outro momento poderia não o ter). **Desse modo o ser que tem uma qualidade, enquanto tem essa qualidade, não pode não tê-la.**

Se se disser: **o que tem existência não pode não ter existência**, em referência a um ser contingente, pode não ser válido, porque é passível de não ter existência. Mas se se disser: **o que tem existência, enquanto tem existência, não pode não ter existência**, dizemos verdade.

Daí se conclui a fórmula: **É impossível afirmar e negar o mesmo simultaneamente do mesmo.**

Temos, aqui, o enunciado do princípio de não contradição. O de Parmênides: **o que é, é; o que não é, não é**, pode ser intitulado de tautológico. Mas dizer-se **o que é não-ente**, evita essa acusação. O enunciado clássico dos medievalistas é: **é impossível algo ser, e simultaneamente, e sob o mesmo aspecto, não ser**. Esse enunciado, como se vê, reduz-se à formula que propusemos.

Demonstra-se, assim, apoditicamente, o princípio de não-contradição.

Contudo, ao comentar a fórmula clássica dos medievalistas, chamou Kant a atenção para o fato de apresentar uma modal **(impossível é...)**, e temporalidade **(simultaneamente),** que tiraria o valor analítico do juízo. Contudo, é mister considerar que a modal não indica uma certeza da mente apenas, mas uma certeza que decorre da objetividade da coisa (pois o ser afirma e não nega). Ademais, **simultaneamente** não quer dizer apenas **temporalmente**, mas **essencialmente**, o que não o restringe apenas ao tempo. O enunciado, que oferecemos, não contém os defeitos apontados por Kant.

Contudo, há os que afirmam que algo é, e algo não é simultaneamente e sob o mesmo aspecto. Nesse caso desdobrando-se em dois juízos: **algo não é**, ambos juízos seriam falsos, pois o primeiro o seria porque seria válido o segundo, e o segundo, por que seria válido o primeiro.

Esse terceiro termo, que é e não é, é impossível e absurdo, porque não há meio-termo entre ser e nada, pois menos que ser é nada e mais que nada é ser. Ademias se a algo que é, predicamos que não é o negativo seria positivo, porque algo é quando não é.

Daí o enunciado lógico verdadeiro: **algo de algo ou é afirmado ou é negado**. Não há lugar para uma terceira posição.

Nota crítica: Foram sempre improcedentes os argumentos daqueles que combatem o princípio de não-contradição. Muitos apegaram-se à fórmula parmenídica, outros cometeram a deplorável confusão entre ser e nada. É o próprio conceito de ser e a afirmação que nele há o que permite extrair o princípio de não-contradição e, deste, o de identidade e o do terceiro-excluído.

Não se funda esse princípio em outro, e o alcançamos pela análise do próprio conceito de ser, e do que o ser é. É evidente de per si, e primeiro, porque decorre do próprio ser.

E da conjugação dos dois princípios, do de não-contradição e do de identidade, concluímos:

O que é não pode, simultaneamente, e sob o mesmo aspecto, ser o que não é, porque é o que é.

PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE E OS ERROS CORRESPONDENTES

O termo **razão** vem do latim **ratio**, expressão usada pelos contabilistas e que se referia ao livro correspondente do mesmo nome. Como nesse livro eram lançados englobadamente os efeitos contábeis segundo a sua especificidade, serviu aos filósofos para indicar a faculdade intelectiva discursiva do homem. E não é de admirar que assim fosse, porque a Filosofia, em seus primórdios, retirou da terminologia popular os vocábulos, com os quais construiu o seu universo de discurso. Hoje, vamos busca-los no latim e no grego, e não na linguagem popular, e essa é a razão porque perdemos a noção da origem de tais termos, que nos parecem especialmente construídos para apontar as nossas intencionalidades intelectuais.

Contudo, esse termo não tomou apenas esse sentido, mas também o de causa que motiva algum ato. Assim, diz-se que **a razão de ser** de alguma coisa é o que causa a sua existência. Também se emprega para significar a **qüididade**, às vezes a **natureza, a espécie,** e até **a forma** das coisas.

Na verdade, tomado **in latu sensu**, o termo tem o significado de **o por meio do qual o ente é o que é**. E indica, também, a ordem da **essência** de alguma coisa (sentido mais amplo), a ordem da **existência,** a ordem da sua **inteligibilidade** ou da sua **verdade**. Corresponde ao termo grego **logos**.

Empregou-se muito na Filosofia a expressão **razão suficiente**. A intencionalidade dos filósofos era referir-se **ao que é requerido para uma coisa ser o que é na ordem em que é**, e chamou-se de **razão insuficiente** quando não atingia tal requerimento. Também se tomaram a **razão suficiente e a razão insuficiente** em sentido absoluto e em sentido relativo No primeiro caso, diz-se quando atende plenamente ao ser, no segundo, quando apenas o atende parcialmente.

Como as causas de uma coisa são ou intrínsecas ou extrínsecas, dividiu-se a razão suficiente em intrínseca ou extrínseca. Assim a causa formal e a material davam uma razão intrínseca do ser, e a eficiente, a final, a exemplar, uma razão extrínseca.

Como o nada, nada pode e, conseqüentemente, não faz nada, porque fazer implica poder, nem se transmuta em nada porque é nada o que há, o que é, o que existe, deve ter uma causa suficiente para ser o que é, e não ser o que não é. Daí o enunciado clássico do princípio de razão suficiente: **Nada pode ser sem a sua razão suficiente**. E chamou-se de princípio, devido à sua necessidade e absolutuidade, pois como algo poderia ser se não tivesse nenhuma razão para ser?

Na essência, incluem-se não só as notas essenciais, como as propriedades, e até alguns acidentes. Daí o enunciado clássico: **Qualquer que tenha uma essência determinada, tem de ter uma razão suficiente de tal essência determinada**. Temos, aqui, o emprego do princípio de razão suficiente quanto á **ordem da essência**.

Também o que existe tem uma razão suficiente da sua existência. É a aplicação à **ordem da existência.**

O que é conhecido tem uma razão suficiente pela qual pode ser conhecido. É a aplicação à **ordem da inteligibilidade**. Também se expressa do seguinte modo: **todo juízo verdadeiro tem uma razão suficiente da sua verdade**.

Num enunciado amplo, pode dizer-se:

O que quer que seja, que existe ou que pode ser entendido, tem de ter, intrínseca ou extrinsecamente (em sua emergência ou em sua predisponência), parcial, ou totalmente, uma razão suficiente de sua essência, de sua existência ou de sua inteligibilidade.

Em suma:

eis o que é o princípio de razão suficiente.

Contudo,

muitos filósofos, que não sabem o que ele seja, e que dele constroem uma caricatura, apresentam seus inapropriados argumentos para combatê-lo.

Afirma-lo no todo ou em parte, ou nega-lo no todo ou em parte, tem sido a atitude tomada por muitos filósofos através dos tempos.

Propriamente, os gregos não o enunciaram, mas implicitamente já estava contido no pensamento positivo, que vem desde Pitágoras, através de Sócrates, Platão e Aristóteles.

Também não o formularam, no início, os escolásticos. Foi precisamente Leibnitz quem o postulou como fundamental da Metafísica, junto com o princípio de não-contradição. Kant e os idealistas consideraram, de início, como um princípio meramente subjetivo, negando-lhe a necessidade objetiva.

Os positivistas e os empiristas não negam totalmente o princípio de razão suficiente, mas julgam-no válido apenas no campo dos fenômenos, pois no campo metafísico afirmam ser impossível estabelecer a sua validez.

Contudo, a tese positiva e concreta é a afirmação da validez desse princípio, tanto em referência aos entes necessários como aos contingentes, e tanto na ordem da essência, como no da existência e no da inteligibilidade.

Esse princípio se enuncia de modo universal, porque é impossível o ser sem uma razão de ser, o que revela sua universalidade e necessidade. É universalíssimo, porque se refere a toda espécie de ser, e convém a toda espécie de ser, e convém necessariamente, porque, sem ele, nenhum ser teria

razão de ser. É evidente na ordem da essência, porque tudo quanto é tem uma essência; na ordem da existência, porque é impossível existir o que não tenha razão para tal, e o que existe é porque tem uma razão para existir. Uma coisa só é inteligível, enquanto tem uma razão de sua inteligibilidade, pois o nada é ininteligível. Se o ser não tem notas cognoscíveis, como conhece-lo? Por outro lado, um juízo é verdadeiro na proporção da sua adequação, portanto, para que um juízo seja verdadeiro, é mister que tenha uma razão para tal. Sem qualquer razão de cognoscibilidade, nada poderemos conhecer.

É desse modo um erro toma-lo apenas, regional e parcialmente, erro que cometeram muitos filósofos, e que foi acentuado, sobretudo, por autores modernos, que o reduzem apenas a um princípio lógico. São eles que julgam que a Lógica é apenas uma expressão da maneira de funcionar a nossa mente, sem qualquer possibilidade de ter um fundamento positivo e concreto na realidade, da qual o homem também pertence. Não sabem distinguir que **a identidade** é o nexo das coisas ideais, e que a **realidade** é o nexo das coisas reais, e que também há uma idealidade da realidade e uma realidade da idealidade.

O CONCEITO POSITIVO E CONCRETO, E O PRÁXICO

Néscio é aquele que repele as afirmações de um filósofo, julgando-as falsas pelo simples fato de não poder compreendê-las.

...

Enquanto o predicado não constituir algo da essência do sujeito, ou lhe ser absolutamente inadequado, o juízo, pelo qual afirmamos ou negamos o predicado ao sujeito, não é um juízo apodítico. No juízo apodítico, o predicado pertence ou não ao sujeito de modo necessário. A demonstração, para ser apodítica, e conter a validez que dela se exige, tem de fundar-se em ilações rigorosamente lógicas, decorrentes de juízos apodíticos. Enquanto não atingirmos esse estágio, estamos apenas fundando-nos em juízos contingente, que não nos podem dar a certeza desejável na demonstração. Para alguém afirmar que o ser infinito é inexistente deverá demonstrar, apoditicamente, que a infinitude é um atributo contraditório ao ser.

A conclusão nunca pode ter mais extensão nem força que as premissas sobre as quais se baseia.

Quando um materialista relativista afirma que todos os seres são relativos, contingentes, finitos, e nega, terminantemente, a existência de um ser infinito, sua negação deve fundar-se numa impossibilidade ontológica, porque jamais do contingente e do limitado poderia afirmar ou negar o necessário e o infinito. Para negar a infinitude, de modo apodítico é mister que a negação se fundamente numa impossibilidade absoluta.

De premissas contingentes, não é possível extrair uma conclusão necessária. A afirmação pura e simples da não existência de um ser infinito tem de reduzir-se ao juízo: **necessariamente um ser**

infinito não existe por ser absolutamente impossível. Essa prova nenhum materialista até hoje foi capaz de fazer, nem o será nunca.

A experiência meramente sensível não nos dá senão contingências. Os **judicia sensuum**, os juízos dos sentidos, são todos contingentes. A experiência sensível, sendo o fundamento único do conhecimento (como o é para muitos) não dará nunca conclusões necessárias, senão hipoteticamente, não absolutamente **(simpliciter)**. Os agnósticos que se fundam nessa limitação do nosso conhecimento, são coerentes. Mas o seu erro principia quando negam qualquer outra via cognoscitiva além da sensível.

O **nullius est in intellectu quod non prius fuerit in sensu** indica apenas que o conhecimento humano **começa** nos sentidos, não, porém, que apenas nele se fundamente, e que neles se esgote. Nenhum escolástico de valor aceitou a tese empirista de modo absoluto, mas apenas relativamente. A posição é empirista racionalista, e não apenas empirista, nem apenas racionalista. O conhecimento **começa** pelos sentidos. Os dados sensíveis servem-lhe de matéria de exame, mas o intelecto atua sobre eles para captar juízos, que a experiência não nos dá determinadamente, mas confusamente. O intelecto tem um papel e o seu atuar é proporcionado à sua natureza, natureza não-material, pois alcança a generalidades e a conceitos, que não são sensíveis.

A abstração não começa pela generalização. Esta é que se funda na capacidade abstrativa. Tampouco a abstração se cinge apenas à generalização. Ela vai além, vai à construção eidética.

Nossos conceitos têm um conteúdo prático, o qual evidencia a influência histórica. Podiam os românticos afirmar que cada ciclo cultural tem sua maneira de conceber (**conceptum**, conceito) o tempo e o espaço, como o afirmava Spengler. E realmente há muito de verdade nesses postulados. Mas a mente humana não se cinge apenas a construir esquemas práxicos (históricos), condicionados pelas estruturas variantes das diversas conjunturas, como o pretendem os românticos, e entre eles os marxistas. Para o homem comum pode ser assim, não, porém, para o filósofo especulativo que segue a linha positiva e concreta. A construção do conceito obedece a uma decantação práxica constante, pois busca-se a pureza eidética daquele. Assim, quando Scheler diz que prudência é uma virtude distinta para o homem hierático, outra para o aristocrático e outra ainda para o homem de negócios, há, no sentido práxico (dentro da Filosofia Prática), muito de verdade. Se prudência para o hierático é o saber que penetra no sentido mais profundo das coisas; se para o aristocrático é o munir-se de armas poderosas para a defesa e o ataque; se para o homem de negócios, é o espírito alertado e astucioso para a conduta na vida econômica, embora tudo isso seja verdadeiro, para o filósofo especulativo, que segue a linha positiva e a concreta, o conceito de prudência é despojado de toda capa de facilidade, de toda influência histórica, de toda vivência cultural, tomando-o em sua pureza eidética, como a virtude que consiste no conhecimento e no emprego habitual de meios adequados e aptos para alcançar fins desejados. Justos são todos os meios e fins que não atentem ao

direito humano, considerado apenas como o que é devido à conveniência da natureza de uma coisa dinamicamente considerada. Mas a prudência pode estar desassistida da justiça.

No filosofar especulativo, deve-se evitar, de todo modo, a influência axioantropológica, a valorização ou desvalorização que o homem empresta aos fatos, segundo os seus interesses personalistas, de grupo, de estamento, etc., e a influência que pode exercer sobre ele a estrutura cultural.

É inegável que tais influências se dão. É inegável que os números têm uma simbólica. Mas considera-los, por isso mesmo, como portadores, não só de uma simbolização, mas de uma significabilidade objetiva, como realmente portadores do que se lhes atribui apenas simbolicamente, é transforma-los em valores em si. **Três** pode simbolizar a **trindade**, mas considera-lo como a Trindade, é dar-lhe um valor e uma significabilidade diferente da primeira.

Se no decorrer da história, e através dos ciclos culturais, os seres humanos revelaram que davam valores diversos aos fatos e aos seus símbolos, o papel do filósofo especulativo de caráter positivo e concreto consiste em dar aos números um papel simbólico, e não de simbolizado, e compreender que são análogos, e não o analogado. Feito esse trabalho de despojamento do símbolo, busca seu significado verdadeiro e puro, e compreenderá que três é apenas três e, enquanto tal, ele o é em todos os ciclos culturais do passado e do presente, e o será dos do futuro, desde todo o sempre para todo o sempre. Esse trabalho de purificação e de busca cuidadosa do conteúdo eidético puro dos termos filosóficos é o primeiro passo, e também o principal para que a filosofia se torne positiva e concreta, e possa, então, tornar-se, realmente, uma ciência e não uma arte, uma verdadeira **epistéme** e não uma **doxa**, uma construção séria e poderosa, e não apenas um ensaio literário e estético.

Ao alcançar esses conceitos, atinge-se ao que é o mesmo e eternamente o mesmo para todos, e sempre. Só então se atinge a verdadeira positividade e a verdadeira concreção, pois é aí que se alcança ao que é o mesmo em todos os tempos.

Não se tome o termo concreto apenas no sentido do que é objeto de um conhecimento sensível. Concreto é o que **cresce com**, o que é positivo e real e o que é objetivo e real, salvo de toda subjetividade, psicologicamente considerada, despojado de toda facticidade vivencial. É o conceito em sua pureza eidética. O conceito, como esquema eidético-noético, como um **eidos** que o espírito **(nous)** constrói, deve ser despojado de toda influência axioantropológica, para que alcance sua pureza eidética.[24]

A Ciência só conheceu um real progresso quando começou a trabalhar com conceitos despojados da facticidade vivencial. E quem pode negar que esse trabalho de despojamento,

[24] E que tal é realizável, demonstramo-lo em nossos livros, sobretudo em “Filosofia Concreta”.

iniciado por Pitágoras, desenvolvido por Sócrates, ampliado por Platão e Aristóteles, não foi cuidadosamente elaborado pelos escolásticos?

E se o leitor quiser um tema de meditação, que pese bem as nossas palavras: não deve a Ciência moderna à escolástica esse espírito, que lhe permitiu penetrar num campo de realizações grandiosas?[25]

DAS PROPRIEDADES DO SER

A Ciência, devido às suas características e ao seu campo de ação, cinge-se ao conhecimento das propriedades dos entes, como seu estágio mais elevado.

Contudo, em torno do conceito de propriedade, as confusões, que se fizeram, geraram muitas outras, que cooperaram para o aumento do desprestígio da Filosofia, e para o desenvolvimento de confusões de graves conseqüências.

Desde Aristóteles, considera-se a **propriedade** um predicado não essencial de uma coisa, porque, se assim fosse, não seria uma propriedade, algo que **pertence** a uma coisa, mas algo que é a própria coisa. A propriedade é algo que é do **haver** de uma coisa. Entretanto, é algo que se adita à essência, algo intimamente conjugado com esta ou aquela, de modo que não se pode separar nem a propriedade da essência, nem a essência da propriedade. Esta **flui** de modo necessário da essência. Por isso, a definição clássica de propriedade era: predicado não essencial, contudo conveniente, necessariamente a **todo** seu sujeito, **só e sempre.**

É, em suma, o que se **predica de muitos como algo que necessariamente flui da essência destes.**

Um predicado pertence a **todos** os entes de uma determinada espécie, **somente** a eles, e **sempre**, e temos a propriedade em seu sentido pleno.

Contudo, pode pertencer a **todos, não somente**, pois outras espécies podem também tê-lo, e **sempre**. Será um predicado de grau menor.

As combinações possíveis de predicado são:

1) todos – não unicamente – sempre

2) todos – unicamente – não sempre

3) a não todos – unicamente – sempre ou não sempre

E, finalmente, o modo pleno da propriedade:

5) a todos – unicamente – sempre

---

[25] Os escolásticos foram sempre um número diminuto de filósofos, e jamais foram os seus grandes representantes obstáculos ao desenvolvimento da Ciência. Dentre eles, saíram os maiores criadores no campo experimental e no científico, e foi o seu espírito filosófico que presidiu o desenvolvimento do conhecimento por caminhos distintos dos da influência mística. Ademais, os maiores construtores da ciência moderna foram discípulos dos escolásticos.

A luta contra a ciência em formação no Renascimento era promovida pelos peripatéticos e não pelos grandes escolásticos. Aqueles eram seguidores incondicionais de Aristóteles, que era interpretado diferentemente do modo de faze-lo dos grandes escolásticos.

O que é essencial à propriedade é de ser predicada como algo que flui de modo necessário da essência.

Segundo o exemplo de Aristóteles, o ser bípede é um predicado de todos os homens, não unicamente, mas sempre. O encanecer é predicado de todos os homens unicamente, não sempre. O ser geômetra não se predica de todos os homens, mas, sim, apenas do homem, nem sempre.

Como exemplo de propriedade perfeita, temos a unidade predicado ao ser, porque todo ser, porque é, é uma unidade, e todos os seres, porque são, são unidade, e só o ser pode ser unidade, porque o nada não pode formar uma, e aquele é sempre tal, porque é ser.

Os conceitos transcendentais (chamados assim porque são aplicados a todos os entes), como unidade, verdade, bondade (valor), alguma coisa **(áliquid)**, realidade **(res)** são propriedades de todos os entes, só e sempre.

Uma propriedade pode ser **metafísica** se não se distingue real-realmente da essência, mas apenas por razão, será **física**, se real-realmente daquela se distinguir. Como exemplo da primeira, temos os conceitos transcendentais; da segunda, as propriedades da química.

É **atributo** o que se predica de uma coisa, o que se atribui a uma coisa, e, como tal, pode ser algo predicado acidental ou substancialmente (essencialmente). A propriedade é um atributo quando logicamente enunciada, porque é logicamente distinta.

Alguns filósofos modernos, como certos existencialistas, negam a unidade no ser (no homem, na realidade humana), por ser um composto de ser e de não-ser. Mas esquecem que um ser é o que é, e não é o que não é. A unidade refere-se ao que é, e o não-ser só pode ser privação de algo real, porque privação de nada é nada de privação. O não-ser do ser finito é apenas o seu limite específico, porque toda espécie indica apenas o que ela é. A unidade refere-se à parte positiva, que, como tal, exclui o que não é ela. Conseqüentemente, o fato de um ser finito ter algo positivo, e não ter algo positivo, não impede que seja ele uma unidade.

DA INDIVIDUALIDADE

Diz-se que é indivíduo, o que é **in-divisível**, não **induum** (dois), o que não pode ser dividido em muitos. Verifica-se que uma coisa individua sob um aspecto, não o é sob outro. Portanto, o verdadeiro conceito de **indivíduo** é o que, sob uma mesma razão, não pode ser dividido em **muitos**.

Diz-se que é **indivíduo o que é tomado de modo a ter o caráter de indivíduo**, assim se pode **individuar** determinadas coisas, quando tomadas sob uma totalidade individuada, cuja ação se chama **individuação**.

O indivíduo pode ser **a parte rei**, objetivamente quando sua indivisibilidade é em si mesmo **(indiviso in se)**, e distinto dos outros **(et diviso a quolibet alio).**

Caracterizam, pois, a individuação as seguintes notas:

1) **Incomunicabilidade** – a individuação em sua singularidade, enquanto tal, é incomunicável a outros: Sócrates, enquanto Sócrates, é Sócrates.

2) **Indivisibilidade** – Não pode ser dividido em partes, segundo a mesma razão.

3) **Distinguibilidade** – É distinto de qualquer outro, e não é outro que si mesmo.

4) **Irredutibilidade** – O conceito de indivíduo não se reduz ao gênero nem à espécie. Apenas se afirma que o gênero e a espécie nele se dão. Contudo ela não se reduz à espécie nem ao gênero. Sócrates, enquanto Sócrates, não se reduz ao **gênero** animal, nem à diferença específica **racional**. Há ago que transcende ao universal, que é uma

5) **diferença absoluta**[26]

Chamam-se **notas individuantes** aquelas que distinguem um indivíduo de qualquer outro. Os antigos reduziam-na, quanto ao indivíduo humano, nos versos:

Forma, figura, lócus, tempus, stirps, pátria, nomem:

Haec ea sunt septem, quae non habet unus et alter.

O tema do **indivíduo** originou inúmeros trabalhos filosóficos.

Duas são as posições genéricas que se podem tomar:

1) que a individuação é real **a parte rei**, objetivamente;
2) que a individuação é apenas um ente de razão.

Se alguém se coloca na primeira posição, terá de buscar qual o fator de individuação **extra mentis**; se se coloca na segunda, esse fator será buscado na mente humana.

Partindo-se da **singularidade**, que é evidente na nossa experiência, já que a singularidade é indubitável para todos, esta se mostra de modo evidente. Se se nega a singularidade, ter-se-á que afirmar que a única realidade é a **universal**, posição que não tomaria nenhum universalista, nem muito menos nenhum daqueles que negam a realidade da universalidade.

Para Aristóteles, a realidade é composta de singularidades. Essa é a posição de todos que partem do empirismo. Essa é a posição científica moderna, e nenhum filósofo de valor, em qualquer tempo, negou a realidade da singularidade. De qualquer modo, admite-se que, pelo menos, numericamente, os entes se distinguem uns dos outros, pois entes da mesma espécie, e que nos parecem idênticos, seriam distintos numericamente e, também, se materiais, distintos quanto às condições cronotópicas.

Mas o problema surge quando se quer precisar qual o **princípio da individuação**. Esse princípio tem de ser **intrínseco à** coisa individuada, deve-lhe pertencer. Deve ser uma razão pela qual a coisa se individue, princípio radical, que seja o seu fundamento, de modo que a coisa seja **esse indivíduo determinado e singular, que seja predicado de um só e de nenhum outro.**

---

[26] Como demonstramos em "Ontologia e Cosmologia".

O que individualiza Sócrates é o que podemos apenas predicar-lhe, e de nenhum outro ente humano.

Ante tais problemas eis as diversas posições que postulam qual o **princípio de individuação**:

a)Durando afirmou que era a **forma substancial**. Esta, também, foi a posição de Avicena e Averróis.

b)Para outros, é a **existência**, o exercício de ser do ente singular.

c)Para os tomistas, provém da **matéria e da quantidade**. Há entre os tomistas variações de relativa importância. Para o Ferrariense, é **materiam signatam quantitate** (a matéria assinalada pela quantidade), posição que, com variações de menor importância, é aceita por todos os tomistas.

d)Para os **suarezistas e escotistas**, o princípio da individuação é a **entidade da coisa**. Não há na coisa algo distinto de si mesma que lhe dê a individuação. É ela mesma em sua própria entidade que se individua. Seu próprio ser é o princípio de sua própria individuação. É a afirmação de si mesmo que faz que o ente seja indivíduo.

Esta posição afirmaria que a matéria, apenas assinalada pela quantidade, não seria o fator de individuação, mas, sim, esta matéria, com esta determinação quantitativa, ou este ser em sua existencialidade, ou este ser possível, enquanto ele mesmo. O que dá a individualidade é a própria afirmação de si mesma.

E essa posição, que é positiva, corresponde melhor à posição concreta, que é a nossa, razão pela qual passaremos a demonstrar a sua apoditicidade.

O que individualiza, em primeiro lugar, deve ser intrínseco ao ser. E que há de mais intrínseco em um ser que seu próprio ser? Todo ser forma uma unidade, mas o que forma esta unidade é o próprio ser do ser.[27]

Na individuação, é a **haecceitas** (a qualidade de ser **haec**, isto aqui), que é o seu princípio, a **heceidade**.

A afirmação da individuação não nega a realidade da universalidade, porque a individuação do ente, enquanto ele, não implica que não possua notas em comum com outros. **Quando nominalistas e existencialistas negam a universalidade, pela afirmação da individualidade, comprovam que apenas confundiram o princípio de singularidade e o de individuação com o fator de universalidade, que é a forma.[28]**

---

[27] Na "Summa Theologica", I q. 14 ª 1., afirma Tomás de Aquino: **substantis individuatur per seipsam** (a substância se individua por si mesma).

[28] Essa confusão é uma das pseudo-glórias de alguns filósofos modernos, as quais apenas evidenciam fraqueza e não pujança.

DA DISTINÇÃO

Não se pode falar da **distinção** sem falar da **identidade**. A mente humana funciona polarmente sempre a tudo quanto dá um **qualis**, a tudo quanto qualifica, separando, nos extremos, o que afirma algo e o que representa ou o estágio mínimo ou até a sua negação.

Não há definições da **identidade** por ser um conceito simples e primitivo. Contudo, indica ele o caráter de ser **idem**, de ser si mesmo. Diz-se, assim, que **há identidade, onde há permanência perduração, insistência do ser em si mesmo**. Afirma a identidade que há **conveniência de uma coisa consigo mesma.**

O conceito de identidade implica o de unidade, pois só pode ser **idem** o que é **um**. Então, a identidade seria a perduração, a permanência e a insistência do que é um em si mesmo, enquanto tal. Neste sentido, só há identidade em algo, enquanto unidade em relação a si mesmo. Contudo, fala-se na identidade entre duas coisas, que, por sua vez, formam, cada, uma unidade outra que a outra. Ora, o conceito de **distinção afirma a contraposição da identidade**. É distinto tudo aquilo em que um não é outro. A distinção implica a negação, a recusa da identidade **entre muitos**, pois, para haver distinção, é mister, pelo menos, **dois**. Por isso os pitagóricos de terceiro grau diziam que identidade é um conceito **uno**, enquanto a distinção é um conceito **dual**. Só há distinção onde há, pelo menos, **dois**.

Três conceitos são muito usados como sinônimos, embora possuam sentidos vários: **distinção, diferença e diversidade**.

Há **distinção** onde dá-se simplesmente negação de um de outro;

Há **diferença**, quando os distintos nem sequer especificamente se identificam;

Há **diversidade** quando os distintos nem genericamente se identificam.

Assim entre uma coisa aqui e outra ali há uma distinção. Há diferença entre um cavalo e um homem, porque especificamente não se identificam, embora genericamente se identifiquem como animais; entre um homem e uma pedra há diversidade, porque pertencem a outros gêneros.

Neste caso, a diferença e a diversidade são graus da distinção.

Na identidade, porém, não há graus.

Se na primeira há mais ou menos, na segunda ou há ou não há (aut...aut).

A identidade é indivisível.

E de que modos podem ser as **identidades**?

Só se poderá dizer que uma **identidade** é **real-real**, quando se fundar no que é **in re**, independentemente de uma operação mental, quando a identidade se dá na coisa realmente. Chamar-se-á de identidade de **razão** ou **lógica** aquela que apenas se fundamenta na mente; ou melhor, que apenas sabemos que se fundamenta numa operação mental.

Será uma identidade **específica**, quando se considera apenas a unidade que permanece em si mesma, e a espécie; **genérica**, quando o gênero.

Tais modos de identidade são **lógicos**, porque **espécie e gênero** são entes de razão. Assim o conceito de homem, de cavalo e de pássaro se identificam no conceito de animal, ao qual se reduzem de certo modo (genericamente).

Os filósofos falam em **identidade adequada e inadequada**. A primeira é a identidade do todo com o todo; a segunda é a conveniência entre o todo e a parte, ou entre parte e parte, sem identificação com o todo.

As mesmas classificações são aplicadas à **distinção**. Esta é **real-real**, quando se dá independentemente da mente humana; é de **razão**, quando se fundamenta apenas na mente. Será **formal**, se a sua base for formal; **física**, se física; **modal**, se entre a coisa e um modo de ser dela, como o movimento de um móvel e o móvel.

Entre a causa e o seu efeito necessário não conhecemos qual a distinção real-real que se dá, pois sabemos que o efeito, na sua componência, contém ainda em parte as causas. É de certo modo a causa, pois contém ainda suas causas. Há conhecimento da distinção real-real, quando há **separabilidade**, quando esta é evidente.

Quanto à distinção de razão, costumam os escolásticos, sobretudo os tomistas, dividir em **distinção de razão raciocinante** e **distinção de razão raciocinada.**

A de **razão raciocinante** é aquela distinção que a mente realiza, e que não corresponde a nenhum fundamento na coisa; a de **razão raciocinada** é a realizada pela mente com fundamento na coisa. Assim os atributos de Deus são distinguidos por distinções de razão raciocinante; a entre a espécie e o gênero, de razão raciocinada. A primeira não tem fundamento na coisa, porque Deus é um ser simplicíssimo, pois não se pode ter outro conceito coerente de Deus; enquanto o gênero e a espécie têm fundamento na coisa.[29]

Um dos maiores problemas que surgem aqui é o da **separabilidade** dos distintos, o que não é matéria desta obra.

Pode-se, ainda, falar em **distinção atual** e **distinção virtual**; a primeira é a que antecede a qualquer operação da mente; a segunda, a que a mente pode captar no que forma a mesma realidade.

Os escotistas acrescentam ainda outra distinção: a **distinção formal ex natura rei**, a distinção entre as formalidades, mas com fundamento real-formal, ou seja: entre as formalidades distintas, há uma realidade formal de sua distinção, que é outra que a física. Neste caso, as distinções formais não apresentam separabilidade física, mas apenas formal.

---

[29] A validez dos exemplos, porém, é matéria de discussão na Filosofia.

Entre os **graus metafísicos**, para os defensores da **distinção formal ex natura rei** dos escotistas, há uma distinção **real formal**, enquanto para os que não a aceitam, tal distinção não é real, mas apenas de razão raciocinada; ou seja, uma distinção de razão, com fundamento na coisa.

Não nos cabe aqui tratar desta matéria.

O de que desejamos tratar é do preconceito primário de filósofos modernos, que têm uma aversão, uma verdadeira alergia à distinção.

E por que?

A capacidade de distinguir revela uma acuidade mental acima da comum, pois o homem de mente deficitária costuma **confundir** (fundir com) o que é distinto e outro.

É que se chama **subtileza**, e tem ela graus, desde os mais baixos aos mais altos, desde os bem fundados até às **subtilezas de quinta-essência**, e que tanto mal fizeram ao filosofar.

Quando um filósofo diz que nossos sentidos nos levam ao erro e que, portanto, não podemos confiar neles como fonte do conhecimento, e que o conhecimento humano, fundando-se em bases tão frágeis, não tem valor algum, desde logo, quem tem acuidade mental nota os diversos erros que ressaltam, ao se fazerem algumas distinções oportunas. Erram **sempre** os nossos sentidos ou **algumas vezes**? Se errassem sempre, se fosse da essência dos nossos sentidos nos darem erros, poderia haver algum fundamento nesta tese, mas se tais ilusões se dão algumas vezes, não são elas da essência dos sentidos, mas algo que com eles acontece, acidente. Ora, o que é acidental não poderia fundar um juízo de necessidade, um juízo apodítico.[30]

DA VERDADE

Um dos erros mais lamentáveis, que cometem os filósofos afastados da linha positiva e concreta, consiste no que se forma em torno do conceito de **verdade**. Não faltam cépticos para argumentarem com os erros comuns dos homens, com a variedade das opiniões, com a difícil verificabilidade da adequação entre os esquemas mentais e os fatos, e não são poucos (e alguns famosos) que exclamam: “A verdade de além dos Pirineus não é a mesma que a de aquém dos Pirineus”, “o que é verdade aqui é falsidade ali”, “tudo é mentira” (inclusive a afirmação de que tudo é mentira, sem dúvida), ou “a verdade não existe”, ou a “verdade oculta-se aos homens, que jamais conseguem ver a beleza da sua face”, e outras semelhantes.

Já vimos que o conceito de verdade é dual: exige uma adequação entre dois termos, dos quais um deles, no caso da verdade lógica, é o intelecto. Quando se usa, porém, o termo **verdade**, usa-se em sentido restrito; ou seja, no de adequação intencional entre o intelecto e a coisa, ou entre a coisa e o intelecto. Verdadeiro é o que oferece essa adequação. Contudo, a verdade, tomada secundariamente, está nas coisas também. Há a verdade material, aquela que está na coisa, pois o

---

[30] Isto é elementar em Lógica. Contudo, o filósofo transforma o juízo contingente num juízo necessário, e conclui que, sempre e necessariamente, nossos sentidos levam ao erro.

ser é verdadeiro, e o verdadeiro com ele se identifica, já que a falsidade é uma carência de adequação.[31]

Julgava Aristóteles que nossa mente é capaz de se adequar a toda realidade. Essa posição não foi, contudo, a admitida por todos os filósofos posteriores, pois inclusive os escolásticos afirmam que, por si só, a mente humana não é capaz, intelectualmente, de alcançar a todas as verdades. Na filosofia moderna, o racionalismo cartesiano e o intelectualismo levaram à mesma posição de Aristóteles, enquanto Kant reduzia a verdade às nossas condições subjetivas, subordinadas às próprias leis apriorísticas da nossa mente, de modo que um X desconhecido ultrapassava as possibilidades de nossa mente. Hegel já aceitava a posição intelectualista. Para outros as verdades transcendentais são incognoscíveis por nós, enquanto os irracionalistas, voluntaristas, influídos pelo romantismo, negavam a possibilidade humana de verdades intelectuais, mas apenas, quando muito, afetivas, vivenciais, ou, então, meramente utilitárias, como os pragmatistas. Revivesceram o agnoticismo, o cepticismo e o relativismo neo-protagórico, e muitos estimulados pelo romanticismo, chegaram à afirmação das verdades culturais, meramente históricas, como Spengler, ou, influídos pela teoria da "luta pela vida" dos evolucionistas, a funda-la no infra-humano, como Marx, a torna-la dependente do fato econômico. Alguns preferiram o absurdo à verdade, tenderam para o paradoxo meramente estético, enquanto outros extasiaram-se na contradição, como os existencialistas. Aqui se elaboraram tremendos erros.

Em referência ao ser, a verdade é uma propriedade. E o é por uma razão muito simples: o que é de todos, só e sempre, ou a algo convém, é uma propriedade. Ora, o que é, adequa-se a si mesmo e em si é verdadeiro, como já demonstramos. O verdadeiro e o ser se identificam. Portanto, o verdadeiro é uma propriedade de todo ser. Ademais, todo ser é adequado a uma mente, pois já demonstramos que todo ser, por ser inteligível, deve ser entendido. **Só** o ser é inteligível, já que o nada absoluto é ininteligível. E sempre, porque enquanto o ser é, ele é, portanto, perdurando no ser, sendo, afirma-se como verdadeiro.

Para aqueles que transformam o absurdo numa categoria (a absurdidade) e até na suprema, como o faz Sartre, essa doutrina positiva e concreta é rejeitada. Mas rejeitada, como? Por demonstrações? Não, de modo algum, mas por argumentos carentes de base. O argumento fundamental é que o ente finito, que é o homem, é composto de ser e de não-ser; que caracteriza o ser não é a unidade, mas a não-unidade, devido à contradição intrínseca do ser, que é composto de ser e de não-ser; a bondade não é uma propriedade do ente, porque, por ser contraditório, é amoral (diz ele), e assim como a beleza é o coração do ser na Estética, a absurdidade é o coração do ser na Ontologia.

---

[31] Como demonstramos na "Filosofia Concreta", o nada absoluto é absolutamente falso. Conseqüentemente, o ser é sempre verdadeiro, embora possam não ser verdadeiras as afirmativas de nossa mente, por não se adequarem com a

Já mostramos em que consiste o ser e o não-ser do ente. O não-ser não consiste na privação do que é, mas na privação do que não é. O que falta a um ente determinado é o que não pertence, quer especificamente quer genericamente.

Uma cadeira não é contraditória porque não é uma mesa, nem uma mesa é contradição da cadeira. Na contradição, há a relação de posse e de privação, e consiste, portanto, em afirmar, simultaneamente, a posse do mesmo e a privação do mesmo. Um ser, que é o que é, e não é o que não é, afirma a posse do que é, e a privação do que não é, mas o que é não é o mesmo, simultaneamente e sob o mesmo aspecto, o que não é. Essa compreensão elementar faltou a tais escritores que, depois, afirmam que tudo é contraditório, tudo é absurdo, porque se alguma coisa é o que é, não é o que não é.

Finalmente, basta-nos rejeitar um último argumento. Consiste que muitas coisas são falsas; ora, o que é falso não é verdadeiro; logo, muitas coisas não são verdadeiras.

São falsas em si? Absolutamente não; mas enquanto são erradamente inteligidas. Portanto, muitas coisas são falsas por acidente, relação a outros, não enquanto em si mesmas.

O uso da Lógica evitaria erros como estes.

DO BEM

É inegável que todo ser forma uma unidade, pois um ente sem unidade seria nada. E a unidade é afirmação de si mesma, pois o ser, porque é, afirma-se. Tende por **pedir** a si mesmo. O verbo latino formado de **ad** e **petere**, pedir para, dirigir-se para **appetere**, que deu o nosso apetecer, em sentido mais freqüentativo. Com esse verbo, pretendia-se dizer o que, para o qual alguma coisa tende, por corresponder, de certo modo, à sua conveniência. Assim as raízes da árvore **tendem** para a unidade, para a água, que é conveniente à sua natureza, como todas as coisas **apetecem** o que lhes é conveniente, o que, na linguagem comum, se diz que lhes é **bom** (o que é um bem), que, por ser conveniente à sua natureza, lhes aumenta o que há de conveniente em si mesmo e, por isso, são **boas**.

Não se ter compreendido nessa simplicidade de explanação e de conteúdo conceitual o que é **bom**, o que é **bem**, permitiu que muitos filósofos construíssem em torno destes termos inúmeras teorias e doutrinassem idéias destrutivas, que só serviram para aumentar ainda mais a decepção humana, agravar as suas mágoas, e apressar a queda no niilismo e no desesperismo dos mais fracos.

Na Economia, chama-se **bem** a tudo quanto pode satisfazer uma necessidade, tomado aqui este termo no sentido da carência, que é mister preencher, no desejo que é preciso aplacar, na ausência dos meios indispensáveis à conservação do indivíduo. Bem econômico é especificamente aquele bem que é produzido pela ação inteligente (trabalho) do homem. Assim o ar é um bem, não

---

coisa.

é, porém, econômico, porque não é produzido pelo homem, que dele normalmente se serve, de modo ilimitado, já que é um bem ilimitado.

Todo ser apetece, pois, a si mesmo, o que é evidenciado pela unidade, que ainda afirma uma tensão de si mesma, que unifica e fortalece a si mesma.

Desse modo, como todo ser é unidade e toda unidade é ser, todo ser é um bem (pelo menos para si mesmo). Conseqüentemente, era uma decorrência rigorosa dos escolásticos afirmarem que **bonum et ens convertuntur**, que bem (bom) e ente se convertem, e metafisicamente, como conceitos transcendentais, de certo modo se univocam.

Por outro lado, uma unidade, um ser pode ser apetecido por outro, por lhe convir à sua natureza dinamicamente considerada e, portanto, ser um bem para outro. Nos seres inteligentes, pode dar-se a consciência (saber com saber) do bem apetecido. E o homem, como ser inteligente, tem consciência do que lhe seria bom, que é sempre a completude do que lhe falta, a obtenção do que carece, a incorporação do que é mister à sua conservação, a posse do que lhe aumentaria o tônus vital e o tônus intelectual e afetivo, etc. O homem tem consciência do bem, e nada lhe seria melhor que a imersão ou a posse do Ser Supremo, que lhe aplacaria todos os desejos.

Como não é possível admitir-se que o mais venha do menos, pois, então, o nada seria criador do ser, o que é absurdo, todas as perfeições, que são naturalmente presença e não ausência de ser, devem estar contidas, desde todo sempre, no ser, que é o princípio de todos os outros, chamem-no matéria, energia eterna, espírito ou outro nome qualquer. O que importa é que tal ser é possuidor de todas as perfeições atualizadas ontem, atualizadas hoje e atualizáveis para o futuro. Todas elas estão contidas no poder daquele ser, na sua onipotência, porque ele pode tudo quanto pode ser, e é tudo, perfectivamente, todas as perfeições já atualizadas e as atualizáveis, porque, nele, ser, ter, haver e poder se identificam. Conseqüentemente, é ele o bem supremo, porque daria a solução a todas as nossas carências e é, neste sentido, que as religiões superiores o concebem. Por isso é que o chamam de **bem supremo.**

É **bem** tudo quanto é apetecido enquanto se apetece, ou é apetecido. Como todo ser é apetecido, é ele bom, Bom é de **todos** os seres, **só** dos seres, porque o nada, enquanto nada, não pode ser objeto de apetência, porque é nada; e é sempre, por que sempre o ente apetece algum bem.

Conseqüentemente, o bom é uma propriedade transcendental do ser, pois contém tudo quanto se requer necessariamente numa propriedade.

Alguém poderá dizer, e muitos o dizem, que um ser pode desejar a sua destruição, e, portanto, a negação do seu bem, o que é evidenciado à nossa experiência de muitas maneiras. Negar tais fatos seria estulticie. Não demonstram que não há apetência ao bem, porque é julgado a sua destruição um bem, que o ente pode deseja-la. E quem quisesse o mal pelo mal, já que sendo o contrário do bem, é a privação deste? Ora, o mal enquanto mal, é apenas relativo. O bem, contudo, pode ser

absoluto, como é o bem do Ser Supremo, como princípio de todas as coisas. O mal, sendo carência de bem, é carência de ser, e é relativo ao ser carecido. Um mal absoluto seria uma carência absoluta, seria nada absoluto. Como o nada absoluto é impossível, porque há o ser, o mal absoluto é absurdo, porque afirmaria o nada absoluto, que é absurdo, Portanto, é sempre relativo. Ora, o mal é o que contraria, perturba, o que obstaculiza, o que destrói o bem apetecido de uma coisa. Desejar a carência pela carência, seria desejar o mal pelo mal; desejar a carência, porque ela carece, seria desejar, então, nada, nada desejar. Mas, como o nada absoluto é impossível, esse desejar será o desejar a ausência de alguma coisa, que é indesejada. Portanto, desejar o mal pelo mal, como o afirmam os satanistas, é a mesma coisa que desejar a destruição como libertação de uma existência dolorosa, considerada insuportável.

Vê-se, facilmente, que bem não é somente o que é captado pela cognição de um ser, nem muito menos o de que se tem consciência. É bem o que é conveniente à natureza da coisa considerada dinamicamente. Desse modo, os entes, que carecem de cognição, também **apetecem** bens, embora sua apetência não seja cognoscitiva. Apetecem naturalmente, movem-se para eles, ordenam-se a eles. **Apetite** é, portanto, ou natural, ou elícito, ou seja, produto de uma deliberação, ou de um ímpeto consciente.

Bem é, pois, o perfectivo que é conveniente à natureza de alguma coisa dinamicamente considerada. A ausência é considerada boa, quando impede a perturbação da conveniência da natureza de tal coisa. A ausência, considerada como tal, não é um bem, este vai consistir na ausência de alguma coisa que perturba um bem, que é sempre perfectivo. O bem é, portanto, ser, e não, não-ser.

Conseqüentemente, o bem é verdadeiro, porque, como vimos, **ser e verdadeiro se convertem.**

Um bem será absoluto, se em si ou segundo a si mesmo é, por si mesmo, conveniente. Será **relativo** quando é conveniente para outro e não para todos. O Ser Supremo é um bem absoluto em si e para outros, enquanto este ou aquele bem são relativos, em relação aos outros.

Os antigos classificavam os bens em: **bem honesto**, aquele que aperfeiçoa uma natureza e é conveniente a ela, o que há **per se** conveniência com a natureza racional. **Bem deleitável**, o que oferece algum deleite, o que aquieta o apetite; **bem útil**, o que não o é de per si, mas em razão de outro (honesto ou deleitável), por meio do qual aquele é obtido.

Se se prestar bem a atenção, verifica-se que é em torno do **bem** que giram muitas idéias, não só no campo da Filosofia, como no da Economia e, sobretudo, no da Política.

Nja maneira de se conceber o bem é que se revela o otimismo ou o pessimismo, o desesperismo, o niilismo negro, etc.

Vejamos primeiramente como ele foi concebido pelos filósofos:

1)Para Platão, o Bem é a suprema afirmação, e a suprema afirmação é o Bem, o supremo apetecível, do qual todas as outras coisas participam e são boas na proporção dessa participação. Em outros termos, Platão, afirmando que o Bem é a suprema afirmação e a suprema afirmação é o Bem, afirma que o Bem é o Ser Supremo e o Ser Supremo é o Bem. Quem não compreende assim, é que nada compreendeu de Platão. Como todo ser finito é ser deficiente, e é proficiente na proporção que é, e deficiente na proporção do bem que lhe falta, seu ser participa do Ser, e é bom na proporção dessa participação, porque ser e bem se convertem,

2)Aristóteles, que sempre quis considerar Platão do ângulo idealístico, colocou **a bondade** na imanência das coisas e não na transcendência.

Na verdade, julgou dizer outra coisa do que afirmava Platão, mas apenas disse o que já estava parcialmente incluso no pensamento, porque o grande discípulo de Sócrates não negava o bem imanente, por afirmar o bem transcendente,

3)Os neo-platônicos, como Plotino, Santo Agostinho, Pseudo-Dionísio, Proclo, Boécio e outros deram apenas um novo colorido ao que realmente afirmava Platão, sem contradize-lo nem retificá-lo.

4)A concepção de Tomás de Aquino é também platônica, embora muitos não a aceitem, pois afirma a bondade de ser na proporção da participação de ser.

5)No filosofar moderno, de caráter negativista e abstratista, é que surge o **pessimismo**, que já se evidenciara entre os gregos menores. Um dos maiores representantes do pessimismo moderno é Schopenhauer. Para ele, a vida é um contínuo desejo, cujo termo é inacessível. O mundo é **vontade**, e a realidade de todos os entes é **querer-viver**. A única solução humana, já que é impossível a satisfação de todos os desejos, é a mortificação de todo o desejo.

Hartmann, seu discípulo, chegou a afirmar que tudo tende para um suicídio coletivo. Spengler pregou o pessimismo cultural, afirmando a inevitabilidade da decadência de toda sociedade humana superior (ciclos culturais). Nietzsche pregou uma atitude heróica ante o pessimismo que o mundo oferece. Jaspers afirmou que marchamos para uma catástrofe, Heidegger, que o homem tende para a morte, que é da sua essência, e Sartre afirmou que toda existência é tediosa e nauseabunda. Para os existencialistas, o homem é um desesperado, tende para o nada, condenado à morte inevitável.

Para os pessimistas, todo ente é um obstáculo aos outros, portanto um mal. O existir finito é um mal inevitável e irrecuperável.

Mas, na verdade, é um mal relativo e não absoluto. O erro dos pessimistas é tornar o mal, que é relativo, em absoluto.

O que é fundamental no pessimismo é a afirmação de que o bem absoluto é inatingível pelo homem, enquanto ser finito. Até aí ninguém discorda deles. Mas se admitem que seria **melhor** e até **ótimo** se pudesse o ser humano alcançar o bem absoluto, afirmam, indiretamente, que a suprema

felicidade do homem, a sua quietação final, sua tranqüilidade suprema, estaria na posse desse bem. Não podem negar que o homem **sabe** que esse bem supremo seria **a sua solução**. Afirmam, porém, que é inatingível. Mas aceitando o primeiro postulado, e comparando-o com o segundo, concluir-se-ia que o homem seria justificado se o bem absoluto lhe fosse atingível, atualizável. É o que decorre da própria concepção pessimista. Mas o defensor de tais idéias afirma que não o é. Precisamente, são as religiões que afirmam em contrário.

Contudo, o homem sabe (e o sabe o pessimista também), que apetece ao que lhe daria uma plena satisfação, e o que lhe daria a plena satisfação é ser, e não nada absoluto. Nem o nirvana lúdico era uma busca do nada, pois Buda profligou aqueles que afirmavam que era ele um pessimista e que "baixamente" lhe atribuíam um desejo de nada absoluto. O nirvana era o aniquilamento do que impede a plenitude da felicidade. O que impede é o limite, a determinação, a fronteira fecha, o "muro da vergonha", a cortina de ferro do ser.

Sabendo o homem o que lhe daria a felicidade, ele terá que admitir que a felicidade é inteligível. Ora, todo ser é inteligível, e o inteligível é ser. Se a felicidade é inteligível é ser, embora não atual para nós, mas potencial. Afirmar os postulados pessimistas como necessários, seria afirmar uma absurdidade, porque seria afirmar o nada absoluto, negar totalmente o ser, negar o bem, mesmo relativo. O mal não é essencial ao mundo, mas acidental. Surge de uma relação, e não é em si, porque o mal não é em si, pois é carência.

O homem pode **melhorar** o mundo e a si mesmo. Ademais, verifica-se que uns são mais tristes que outros, mais infelizes que outros, enquanto outros mais alegres, mais afortunados. Ora, o que é escalar não é da essência, porque a essência não é escalar. O que é escalar só pode ser acidental. Portanto, o mal é acidental, e o que é acidental não é absolutamente necessário.

O pessimismo é, portanto, uma tendência com raízes e causas psicológicas. Como posição filosófica, é uma maneira deficiente de pensar. Não se pode negar ao homem **a esperança**, e esta é a virtude que consiste em confiar em valores superiores.

Também não se justifica um otimismo cândido, mas a compreensão da realidade da nossa existência. Se o homem sabe que há algo que lhe **poderia** dar a felicidade desejada, essa esperança, essa confiança nos valores superiores, tem uma raiz real e não é um sonho. E é sobre essa esperança que ele deverá meditar.

Crítica: aqueles que dizem que o bem é apenas subjetivo, respondemos-lhes que confundem **bem relativo** com **bem absoluto**.

DO FINITO E DO INFINITO

Qual a intenção da mente ao pronunciar o termo **finito**? O que é finitizado, o que tem um fim, como termo de si mesmo, o que é limitado.

Ora, o termo limitado, do latim **limes**, significa término, e primariamente, significa limite quantitativo, término de uma quantidade. Secundariamente, significa **carência de ulterior perfeição num ser**. Mas essa perfeição ulterior ou é devida à natureza do ser ou não. Se é, se essa perfeição lhe pertence, é da sua natureza tê-la atual ou potencialmente, e é um ser finito, limitado. Mas se não é, se não lhe pertence, não se pode chamar por isso limitado, porque um ser poderia ser ilimitadamente a sua natureza. O que não pertence à natureza, se falta, não é uma negação daquele, nem propriamente uma privação. O que limita a cadeira não é não ter vida.

Tal explanação é clara e evidente, e a intencionalidade de nossa mente, quando dirigida cuidadosamente, e com o rigor lógico e ontológico, que se tem de exigir, não concluiria de outro modo. Contudo, há filósofos, que fazem tais conclusões, criando uma pseudo problemática, que surge da confusão e não do esclarecimento.

É comum confundir-se **limite** com **determinação**. O limite indica até onde o ser é o que é, e não é o que não é, distinto dos outros. Ele afirma apenas o que é positivo no ser. Neste sentido, pode-se empregar o termo limite tanto pra o ser finito como infinito. **Determinar** e dar a precisão específica a alguma coisa, indicar-lhe ou estabelecer-lhe o **quid**, sua quididade. Determinação é a ação que lhe segue.

Em suma, **finitude** indica o ter limite, nega a um ser uma outra qualquer perfeição, quer existente, quer possível. O ser **finito** é o que carece de ulterior perfeição, é aquele ser que, em sua linha, podemos pensar que poderia ser maior.

Tal conceito é da própria experiência pois as coisas do nosso mundo nos mostram tal finitude. Notamo-la **materialmente e formalmente.**

Contudo, nem todos os filósofos julgam assim. Descartes afirmava que alcançávamos a idéia de finito e de infinito pela interna cognição de Deus. Os **ontologistas** afirmavam que alcançávamos a idéia de finitude pela idéia de infinitude, ao pensarmos nas coisas fora de Deus.

A primeira intenção da mente ao falar em **infinito** é indicar o que não tem fim ou limite. Formado da partícula negativa **in,** etimologicamente, é este o sentido que tem: o que carece de limite, de fim. Podia-se, pensando que infinito é apenas isso, falar-se nele em sentido privativo, como uma quantidade infinita, ou como o informe, o que não tem forma nem figura. Ora, esse conceito primaríssimo de infinito não é o que a Filosofia positiva considera. Infinito não é o negativo, mas o positivo, é conceito que contém uma perfeição inexaurível, perfeita, é o que contém toda perfeição de ser em toda latitude, que carece de qualquer limite, é o omniperfeito, é o infinito simplesmente compreendido em toda a sua pureza. Fala-se, ainda, num infinito considerado apenas em sua linha, e que, nessa linha, carece de limites: é o infinito, segundo a qüididade, o **infinitum secundum quid** dos medievalistas, enquanto o primeiro é o **infinitum simpliciter**.

O infinito, segundo a qüididade, pode ser atual ou potencial. Atual seria o que há em ato, como uma quantidade sem fim, em ato; potencial, o que pode ser aumentado ilimitadamente, como a quantidade, a série numérica. O primeiro era chamado pelos antigos de **infinitum secundum quid categorematicum**, e o segundo de **infinitum secundum quis sincategorematicum**.[32]

Também se distinguem a **infinidade extensiva** e a **infinidade intensiva**. A primeira indica a posse perfeita de todas as perfeições possíveis em toda a linha do ser; a segunda, o sumo grau de perfeição nas perfeições possuídas.

É comum confundir-se **infinito** com **perfeito**. Diz-se que é perfeito o ser ao qual nada falta que lhe devera caber. Assim Sócrates, enquanto homem, é perfeito, não, porém, infinito.

Outros confundem com **totalidade**. Ora, a totalidade, ou melhor, o **todo**, é o ao qual nenhuma parte está fora, mas o infinito implica o que sempre está além de, o que está fora de... Outro conceito confundido é o de **indeterminado**, que implica a negação de algum limite, mas indica a máxima potencialidade para recebe-lo, enquanto o infinito é o ser maximamente determinado e exclui toda potencialidade. Entre **indefinido** e **infinito** é costume também fazerem-se confusões: **indefinida** é a potência que pode alcançar ou transitar para o ato, enquanto o infinito implica plena atualidade.

Estabelecem-se, assim, as **propriedades do infinito**:

1)Não é o resultado de adições finitas.

2)A diferença entre infinito e finito não pode, portanto, ser um finito, porque não há nenhuma proporção entre um e outro.

3)o infinito não pode ser aumentado nem diminuído, por que seria potencial e não atual, e o infinito tem de ser necessariamente atual.

4)O infinito é indivisível, porque se fosse divisível, sê-lo-ia em partes em número quantitativo infinito e o número quantitativo só é potencialmente infinito, e não atualmente infinito. Os números infinitos, de que falam alguns matemáticos moderno, não são quantitativos, mas valores.

5)Outras propriedades do infinito e do finito, distintas entre si, são:

Infinito

Tende (fim) para si mesmo. Seu fim é intrínseco.

Enquanto absolutamente simples, não tem um início, nem princípio.

Enquanto tomado segundo a qüididade, tem uma razão ontológica em outro, ou não.

Finito

Tende (fim) além de para si mesmo, para fora de si mesmo também tem um fim extrínseco.

---

[32] Assim a quantidade infinita em ato, o infinito segundo a qüididade em ato, implicaria uma quantidade em ato sem fim (em “Filosofia Concreta” demonstramos ser absurdo). A quantidade infinita em potência, como a da numeração, é admissível, pois esta é potencialmente infinita, não atualmente infinita, porque ao último número poder-se-ia ainda acrescentar mais uma unidade.

É sempre relativo, e tem início e princípio em outro.

Sua razão ontológica é sempre em outro. Não tem razão suficiente de si mesmo em si mesmo.

Estas últimas características decorrem do que já vimos e das análises que faremos.

Uma formalidade é infinitamente ela mesma, como a **humanitas** é infinitamente **humanitas**, é um infinito segundo a qüididade. Não se discute por ora saber se há ou não a **humanitas**, mas há, pelo menos, enquanto formalidade, com fundamento **in re**. A **humanitas** é algo que há como esquema mental como universal, que tem seu fundamento **in re**, não nos homens enquanto tais, enquanto existentes, mas nos homens enquanto possibilidade de ser que se atualizou. Se jamais houvesse homens, a **humanitas** seria uma formalidade na ordem do ser. E poderiam, dadas certas condições e causas, existencializarem-se seres que participariam dessa formalidade: o homem.

Os universais não são meras palavras, meras vozes, nem meros conceitos. Já mostramos e demonstramos a validez do realismo moderado.

Há o **eidos** (a forma) do que é possível, que pertence à ordem do ser, porque o possível, de certo modo, é no ser; há o esquema mental, que é um esquema eidético-noético, no homem; e há o **logos**, a lei de proporcionalidade intrínseca, na coisa, que é uma participação pela coisa do **eidos** da ordem do ser, intencionalmente é referido pelo nosso esquema mental (eidético-noético).

O **infinito simpliciter**, tomado simplesmente, é plenitude absoluta de ser. Não se deve confundir **absoluto com infinito**. Absoluto é o que é solto de qualquer outro **(ab-solutum)**, o que tem em si mesmo sua razão suficiente de ser, e que não precisa de outro para ser. O **ser infinito simplesmente** é absoluto e, neste sentido, absoluto e tomado como infinito. Contudo, o infinito, tomado segundo a qüididade, não é absoluto, porque a sua razão suficiente está no ser e não apenas em si mesmo, pois não é de per si subsistente.[33]

Um dos maiores erros filosóficos tem consistido na aceitação do ser infinito quantitativo, da magnitude em ato, cuja absurdidade já se demonstrou, pois a quantidade implica **partes extra partes**, partes após partes, e num ser de magnitude infinita em ato suas partes seriam infinitas e tomado de um ponto, de cada latitude, seria infinito, o que, tomado integralmente, seria maior que o infinito, o que seria absurdo. Se pensarmos numa esfera infinita, em ato, o raio seria infinito, mas o diâmetro, que também seria infinito, seria maior que o raio, e, então, haveria um infinito maior que outro, o que seria absurdo. De modo algum, e por muitas outras razões, não há uma magnitude infinita em ato, embora possamos concebê-la em potência, porque, no limite da magnitude, podemos pensar num mais adiante.

---

[33] Na verdade, um ser infinito simplesmente só pode ser um e não muitos, como se demonstrou em “Filosofia Concreta”, já que se fossem muitos, um teria o que o outro não teria, e sendo ambos apenas ser, seriam, afinal, o mesmo, idênticos.

Aqueles que imaginam o ser como quantitativo em ato e infinito cometem um dos erros mais elementares, tanto lógica como ontologicamente. Contudo, cometeram vários filósofos esse erro. Alguns, por exemplo, imaginam o espaço como infinito em magnitude, e como um atributo infinito não pode ser predicado de um sujeito finito, como é a quantidade, pois o predicado não pode ter mais realidade que o sujeito, terminam por considera-lo como um atributo do Ser Supremo, como o fazem alguns filósofos orientais e também ocidentais. Ta surge pela impossibilidade, que encontram, em conceber o espaço como limitado, pois tal limite implicaria um espaço, no qual estaria o espaço. Mas aqui nos encontramos ante uma dificuldade cosmológica, onde também surgiram espantosos erros, que perturbaram muitas teorias e hipóteses da Física e das Ciências Naturais.

Como não se pode admitir o infinito quantitativo em ato, e como alguns não podem conceber outro, senão de tal espécie, muitos filósofos menores preferem negar qualquer validez ao conceito de infinito no tocante à sua objetividade. O infinito não há, dizem, por ser contraditório. Se apenas se tratasse do infinito quantitativo em ato tais argumentos estariam certos. Mas já vimos o que se entende por infinito, e o que expressamos não contém contradição, como contém aquele outro.

A prova e a demonstração da realidade do **infinito simpliciter** fizemo-lo em "Filosofia Concreta", e de modo apodítico, que desafia refutação. Mas se meditar que não há meio termo entre ser e nada, o ser como fonte e origem de tudo o que é, tem de ser a fonte e origem de todo poder e de toda perfeição e, como tal, tem de ser **infinito simpliciter**, simplesmente ser, e nada mais que ser, nem nada menos que ser; tem de **ser simplesmente ser**.

Como tal, é infinitamente ser, sem mescla de qualquer espécie, sem deficiência de qualquer espécie, porque o que lhe faltaria seria nada, e faltando nada, nada falta. Conseqüentemente, há um Ser Supremo, ser infinito simplesmente.

A única oposição aparentemente séria contra essa afirmativa só poderia ser feita pelo atomismo. Não pelo atomismo como o entende a ciência moderna, mas pelo atomismo adinâmico dos gregos (Demócrito), e que tem seus seguidores no ocidente, a ainda os há hoje, embora sem a menor significação filosófica.[34]

DA SUBSTÂNCIA[35]

O termo **substância** vem do latim **substantia** (de **sub** e **stare**, estar sob, o que **sub-está**). No grego corresponde a **hipokeimenon**, de **hipo**, sob, e **keimenon**, o que está sob, o que se deita, jaz, portanto com o mesmo sentido do latim.

Ele foi tomado em vários sentidos:

[34] Em "Filosofia Concreta", refutamos devidamente o atomismo adinâmico, que é obrigado a lançar mão das maiores absurdidades para explicar a sua concepção. Como é matéria cosmológica, deixaremos para tratar com mais pormenores em outros trabalhos.

[35] Tema de Ontologia que examinado em "Ontologia e Cosmologia".

1)como **essência** das coisas;

2)como o que não é acidental, como **substância transcendental**;

3)como a entidade não acidental das coisas;

4)como o que é incomunicável nas coisas;

5)como o composto das causas emergentes (intrínsecas) da coisa: forma e matéria, na linguagem aristotélica;

6)como o que **perdura** durante as modificações acidentais.

O termo substância, em seu sentido etimológico, não só decorre do **substare**, mas também de **subsistere**. Tomando o **sistere**, e dele **sistentia**, sistência, no sentido do que **se afirma**, se dá, pela prefixação, temos sub-sistência, ex-sistência, ad-sistência (assistência), per-sistência, in-sistência, re-sistência, etc. Neste caso, substância é a sistência que jaz sob os acidentes, portanto algo que não é fenomênico, porque só o acidental o é, ou melhor o fenomênico pe apenas o acidental, tomado no sentido, na amplitude e função que se realiza no homem: para este, o fenomênico é o que é sensível, o que seus sentidos captam, mas também o que está apto a ser verificado por seus efeitos, enquanto é, em sua origem, algo acidental, algo que acontece.

Considerando-se assim, a substância é o que **perdura**, sendo si mesmo, o que tem constância (no tempo, por exemplo) sem ser fenomênica imediatamente, mas que se pode verificar como algo que se dá separado no espaço e no tempo de outros seres, como portador de acidentes.

Compreende-se desde logo que o conceito de substância implica:

1)certa **independência** em relação a outros entes;

2)algo que é **em si e por si** (ensidade e perseidade);

3)algo que é distinto do que sucede **em algo e por algo**;

4)algo que é portado de acidentes, ao qual acontecem algumas coisas fenomênicas ou não.

Assim se tem concebido em linhas gerais a substância, o que permite, então, tentar-se uma definição de caráter filosófico:

A substância é algo, cuja qüididade consiste em não ser em outro (aspecto negativo) é ser por si **estante**, sistente **per se** e até existente **per se** (aspecto posititvo). Ou seja o que é **por si e não em outro**.

É preciso desde logo clarear as expressões: **em si e não-em-outro**.

Em si quer dizer o que não é por acidente, o que não acontece em outro.

Não-por-outro o ser por si, que pode identificar-se a si mesmo (consigo mesmo), e que se opõe ao **ser-em-outro**.

A substância tem uma unidade de essência, e não é um ente de outro, mas de si, e considerando-se como acima fizemos, o aspecto negativo e o positivo se coordenam, de modo que o negativo decorre necessariamente do aspecto positivo, o que dá a positividade desejada. Quando se

diz que não é outro, diz-se que é um **subjecto** em si, e não apenas uma nota ou aspecto acidental de outro ser. A substância é o **sujeito da sustentação** dos acidentes, que dela dependem, é o **sujeito de inhesão**, o que recebe uma forma.

É a substancia razão suficiente do ser. Para muitos escolásticos não é da essência da substância ser portadora de acidentes, pois o ser infinito (Deus) é uma substância sem acidentes, uma "substância pleníssima e perfeitíssima". Em "Filosofia Concreta" mostramos a inconveniência de considerar assim, pois o ser infinito não é uma substância no sentido que intencionalmente se dá a esse termo, cujo conceito implica sempre o de ser portador de acidentes, já que a discussão em torno da separabilidade real de substância e acidente é tema ontológico, que não nos caberia tratar aqui, por não ser propriamente fonte de erros prejudiciais ao pensamento humano. Mais adiante trataremos deste aspecto, depois de havermos examinado as diversas sentenças que os filósofos de maior notoriedade lançaram sobre esta matéria.

Para Descartes, "como substância só se pode entender a coisa que existe, que não precisa de nenhuma outra para existir". E a substância única, nessas condições, é Deus. Na verdade, só Deus é propriamente uma substância, enquanto as outras, dos seres finitos, são apenas análogas àquela, e nunca unívoca àquela.

Spinoza diz: "entendo por substância o que é em si e é por si concebido; ou seja, o cujo conceito não necessita do conceito de outra coisa para ser formado". A substância não é formada por outro ser, pois este seria a substância. Conseqüentemente, a substância, verdadeiramente, não se distingue uma de outra, o que leva a afirmar que a substância é necessariamente infinita, o que o lançou decisivamente no panteísmo.

Segundo Leibnitz é o "ser capaz de ação", a matéria capaz de agir e de resistir.

Rosmini afirma que é energia pela qual os entes existem em ato.

Para Wolf é o ser perdurável e modificável, sujeito das determinações intrínsecas, constante e até variável. É o que contém em si o princípio das mutações.

Para os escolástico, há uma **substância transcendental**, que é a entidade que transcende a todos os predicamentos, a entidade não acidental, que é suficiente e existe **per se**. Só nesse sentido se pode dizer que Deus é substância. Mas deve-se acrescentar o atributo de **incriada**, para distingui-la da **substância criada**. Por sua vez, dividem a substância criada em **completa e incompleta.** A primeira é a que é concebido como substância íntegra, enquanto a segunda é concebida como composta.

Aristóteles subdivide a substância em **primeira** (que é a matéria) e **segunda** (que é a forma), cuja composição constitui o **synolon**, a unidade substancial. "A substância é o que se diz de qualquer **subjecto**, ou dele se predica, não estando, contudo, num **subjecto**."

Para os escolásticos, as propriedades da substância são as seguintes:

1)Não está num **subjecto de inhesão**, nem de **informação**, nem de **sustentação**; é um ser completo de ordem substancial; enquanto completo, não pode ser parte de outra substância; enquanto substancial, não pode ser subjecto de inhesão.

2)Predica-se **univocamente** de seus inferiores.

3)Significa **algo aqui.**

4)Não tem contrário.

5)Não é sujeito a mais ou menos, o que é da própria razão formal da substância.

6)Pode receber em si os contrários, mas **sucessivamente**.

Problemática

Dois problemas fundamentais surgem em torno deste tema:

1)Se há substância? É a pergunta **na sit**? (se é)

2)Em que consiste? É a pergunta **quid sit**? (O que é)

Nenhum filósofo pode negar a realidade do que é acidental, porque são fenômenos, ou seja, são captáveis pela nossa sensibilidade, têm uma base empírica. Contudo, a substância é algo meta-empírico, acima da empíria comum.

Ante essa problemática, as principais respostas foram as seguintes, que passamos a sintetizar, para depois analisar e discutir.

Entre os que **afirmaram** a realidade da substância, além dos que examinamos, como Aristóteles, os escolásticos, os racionalistas, como Descartes, Spinoza, Leibnitz, embora falseando o seu sentido, vejamos a posição dos que negam a sua não existência (os negativistas).

Os **empiristas** e **sensistas** negam a existência da substância, por não ser ela objeto de empíria, e não ser captada pelos sentidos, já que a fonte do conhecimento (posição de Locke) são os sentidos, e estes não nos dão o conhecimento da substância. O que se entende por substância é a representação da unidade das diversas percepções, realizada pela atividade intelectual, que unifica as percepções simples, e lhe impõe, depois, o nome de substância. Em suma: a substância é o resultado de uma operação mental, que consiste em dar a representação da unidade das percepções. Nossa mente não pode admitir que certos aspectos e propriedades existam sem um ser subsistente que os conserve. Assim, conceitos como força, energia pertencem à noção de substância.

Berkeley também nega a existência da substância das coisas, pois a única realidade destas, consiste em serem percebidas **(esse est percipi)**. Só a alma e Deus constituem, para ele, seres reais. Os acidentes não têm um **substractum**.

O empirista Hume afirma que a substância não é captada nem pela experiência interna nem pela externa, mas “a idéia da substância nada mais é que a coleção das idéias simples que, pelo influxo da imaginação, foram unidas...”

Em suma, a substância é algo desconhecido, que julgamos existir.

Kant, influído por Hume, reduziu a substância a uma categoria **a priori**, conceito não empírico, mas condicionado pela experiência, cujo valor objetivo é desconhecido ao homem. Na verdade, diz ele, o que se entende por substância é a permanência no tempo.

Fichte nega simplesmente a substância, salvo a do **ego fichtiano**. Não há substância permanente, sustentadora de acidentes.

Os positivistas negam a substância para afirma-la apenas como um conceito útil.

Alguns cientistas negam-na, já que toda natureza físico-química está em constante mutação, como nos mostram os conhecimentos da atomística.

Não se poderia discutir o em que consiste a substância, sem que primeiramente se analise os fundamentos da sua existência. A questão **na sit** (se existe) deve preceder a **quid sit** (em que consiste, o que é).

Os que defendem a objetividade da substância argumentam do seguinte modo:

Realmente, existe um mundo exterior ao homem. Ademais, nas coisas existe alguma coisa realmente objetiva. A primeira premissa foi demonstrada quando a refutação do idealismo. A segunda premissa recebe a seguinte demonstração: Há coisas realmente existentes. Ou elas existem em si mesmas, ou existem em outras. Se existem si: eis a substância delas. Se existem em outras, estas existem em si ou em outras, e se interrogarmos mais, há de haver uma que exista em si, já que o processo **in infinitum** repugna. E repugna por que? Pela seguinte razão: o subseqüente é subordinado ao precedente. Se este faltar, falta o segundo. Ora, numa série, se o antecedente é a razão do conseqüente, e se, por sua vez, tem sua razão noutro antecedente, se nenhum da série tem a razão, como a tem a série? Se faltar o primeiro que dê a razão à série, toda série deixa de ter razão de ser. E se não fosse assim, então, toda a série teria uma substância, seria a sua substância, a sua razão de ser, seria **per se**. Por tais razões é impossível aceitar a tese negativa.

Por outro lado, afirmam que não temos experiência interna da substância. Mas nosso eu, como o sentimos, o concebemos? Como nada ou como alguma coisa? Qual é o argumento que pode negar a experiência interno do eu, da nossa pessoa?

A experiência externa junto com o raciocínio também nos demonstra a objetividade da substância. Percebemos os acidentes, o que acontece a alguma coisa, como algo que pode ou não acontecer, como sujeito de **inhesão** de tais aspectos.E por que surgem tantos erros em torno desta? Por várias razões: no mundo cronotópico, há coisas que devêm, que estão em constante mutação. Contudo, também conhecemos coisas que não sofrem mutações, como a multiplicação de 7 por 4, que dá, deu e dará sempre, e de todo sempre, 28. Mas ninguém dirá que 7 ou 4 e 28 são substâncias. Muitos julgaram que a essência da substância fosse a **permanência**. E que entenderam por tal? Entenderam a **imutabilidade**. Mas acaso tais conceitos são idênticos? Esta casa permanece aqui, a Terra a girar em torno do Som, o Sol a brilhar no espaço. Para que tais coisas se dêem, é mister que

esta casa, a Terra e o Sol sejam imutáveis? Por não haver imutabilidade absoluta não há permanência? Contudo, não é a permanência a essência da substância, porque então o 3, que permanece sempre e de todo sempre 3, seria uma substância. A substância permanece, mas nem tudo que permanece é substância, porque um acidente também permanece, sem ser substância. O que se pode e se deve entender por substância é o ser sujeito de **inhesão**, o que pode existir independentemente como tal. Esta casa existe como um sujeito de **inhesão** de seus acidentes. Como estes não se dão amparados no nada, porque não têm um existir independente, pois, do contrário, seriam substância, e são algo que acontecem com alguma coisa, esta deve permanecer, enquanto eles se dão, pois, do contrário, sustentados em que se dariam? A permanência no tempo de uma substância pode se dar numa fração mínima de tempo, instantânea, não importa como acontece com certos entes sub-atômicos.

Se um acidente tem em si sua razão de ser, é ele substância. Ora, os adversários da substância não afirmarão que aquele tenha razão de ser em si mesmo. Então onde estará sua razão de ser? Sustentada pelo nada? Sustentada por alguma coisa que seja seu sujeito de **inhesão**? Então afirmará a substância.

O fato de não ser a substância objeto sensível, não implica a sua não-realidade. Seria mister provar, e o exigiríamos apoditicamente, que só pode ter realidade o que é objeto sensível. E onde encontrariam a razão suficiente de tal afirmativa os sensistas? A substância é por nós captada numa experiência conjugada com a razão. Vemos esta casa, mas, na verdade, não vemos a casa, como não vê a casa um cão. A casa é algo que já implica uma esquemática. O que vemos são os acidentes que tal casa mostra. Para dizermos que isto é uma caixa de fósforos, que aquilo é uma árvore, que esse animal é um cão, já penetram aí conceitos, esquemas eidético-noéticos diversos, uma operação mental superior. Os sentidos podem ser a fonte de nossos conhecimentos, ou melhor estes principiam ali, mas são estruturados, segundo a esquemática fundamental da nossa mente sem dúvida, que capta, nas coisas, o que estas têm de essencial, o que nela permanece sendo o que elas são.

Imobilidade i imutabilidade não são da essência da substância. Nem permanência se identifica com aquele conceito. Os erros, que surgem sobre a substância, nascem dessas confusões, que, depois, vão originar erros em mentes deficientes.

A idéia da substância é um conceito da razão, como o eu o é da intuição. Se chegarmos à idéia da substância através do raciocínio, não quer tal dizer que não tenha objetividade, porque ninguém demonstrou (e não poderia faze-lo) de modo apodítico, que o captado pela nossa razão seja apenas nada e não ser, apesar dos excessos dos racionalistas que, despojando os conceitos de conteúdo, terminam por torna-los nada. Não seguimos a linha racionalista, que, como **ismo** é uma forma viciosa do pensamento humano. A razão dos racionalistas é despojadora de realidade, não porém, a

razão concreta dos que seguem a filosofia positiva e a concreta. O racionalismo permaneceu jungido à logicidade, mas a filosofia positiva e a concreta permanecem também na ontologicidade e na onticidade, como demonstramos em nossas obras.

COMENTÁRIOS SOBRE O TEMA DA CAUSA E DO EFEITO

Sem dúvida em torno do tema de **causa** têm surgido uma seqüência de erros para a Filosofia. É a **Etiologia** a disciplina ontológica que se dedica ao estudo das **causas**, e cabe a ela examinar a problemática que surge aqui, e dar as soluções que se impõem.

Procuraremos ser o mais sintético possível na explanação desta matéria, pois o que nos interessa é apontar os **erros famosos**, que tanto perturbaram o processo filosófico.

Diz-se que é **princípio** o de onde alguma coisa se origina, de onde ela surge. O princípio pode ser de dois modos: um que realiza um influxo positivo e comunica seu próprio ser; outro, o do qual surge outra coisa, que não é o positivo influxo e comunicação do ser do primeiro, mas outro ser, privado do ser do primeiro, e dependente, porém, daquele.

Em suma: o primeiro princípio é o que, no catolicismo, se empresta a Deus, como princípio do Filho, cujo ser é o mesmo, embora com papéis diferentes, pois o Pai é a onipotência, e o Filho, a Vontade, a intelectualidade, a onipotência ao criar isto e não aquilo. O segundo princípio é o que iremos tratar com maior cuidado.

O **princípio** apresenta uma série de características:

1)é comum a todo princípio a prioridade sobre o principiado, prioridade pelo menos ontológica;

2)certa conexão do principiado ao princípio, já que este é princípio daquele.

3)Nem há razão de equivocidade (do contrário não haveria nenhum enxó), nem de univocidade (do contrário seria o mesmo princípio e principiado), mas de analogia entre ambos.

Princípio é o que pelo qual algo é procedente de certo modo **(Principium est id a quo aliquid procedit quocumque modo)**. No conceito de **procedere**, há a implicância da consecução e da conexão. Essa definição de Tomás de Aquino é mais ampla que a de Aristóteles: **id unde áliquid est** (o de onde alguma coisa é), **aut fit, aut cognoscitur** (de onde é feita ou é conhecida). Incluem-se o princípio da coisa, da cognição de do devir **(fieri).**

A causa é de certo modo um princípio, porque é o de que (ou pelo qual) alguma coisa procede, é dela procedente. **Causa é um princípio que influi por si ser em outro.**

Como princípio é razão de ser do outro. Mas eis aqui o que distingue causa de **condição**. A chamada **causa permissiva**, que permite que outro princípio infunda o ser em outro, é propriamente a **condição**, que não obstaculiza a ação da causa, não infundindo, porém, ser ao que daquela resulta. Se se deixasse, como se deve deixar, para o conceito de causa, o que acima dissemos, não confundindo a **condição** com ela, evitar-se-iam erros graves, que povoam a filosofia.

O causado depende necessariamente da causa. Se há um ser que, para ser, é mister que outro lhe infunda o ser, necessariamente tal ser implica outro, como analiticamente decorre de sua própria conceituação.

Uma série de distinções podem ser construídas entre **causa e princípio.**

1)O princípio é um conceito mais genérico que causa, oferece uma razão genérica.

2)O causado depende necessariamente da causa, enquanto o principiado não depende como é o caso do princípio, que comunique positivamente o seu próprio ser ao principiado.

3)O causado é contingente e finito, enquanto o principiado não o é necessariamente.

O outro no qual a causa influi por si ser, é o que se chama **efeito**. Consequentemente, na relação **causa e efeito**, há uma distinção real, porque a natureza do efeito é outra que a de causa, e há prioridade desta sobre aquela, prioridade de natureza e o nexo de dependência real, que é a **causalidade**. Pois um ente é causa, quando influi ser em outro; ou seja, enquanto é **causante**, e o pelo qual a causa formal e imediatamente se constitui em causante e o que se chama **causalidade.**

Outro conceito que merece precisão é o de **ocasião**. Consiste esta em ser o **que, por cuja presença, a causa é induzida a agir**.

A ocasião não influi ser ao efeito, não exerce nenhum influxo causal, por isso não é uma causa suficiente, mas insuficiente, inadequada. Quando se diz que a **ocasião** faz alguma coisa e se dá como causa de tal coisa, está se dando uma razão insuficiente do efeito, está se apresentando uma causa inadequada do efeito.

Distinguidos **causa e efeito, ocasião e condição** do modo como fizemos, muitos erros lamentáveis na Filosofia poderiam ter sido evitados, e não o foram, porque as confusões dominaram a mente de filósofos não devidamente advertidos de tais conceitos, por não se terem demorado no melhor e mais nítido estudos dos mesmos.

Podem as causas serem intrínsecas ou extrínsecas. As primeiras são as **emergentes**, como as chamamos, pois **emergem** na natureza da coisa causada; as segundas (que chamamos **predisponentes**) distinguem-se do causado, influindo no modo de ser deste, marcando-lhe uma direção, não constituindo a sua natureza.

Diz-se que uma causa é **adequada**, quando ela influi **totalmente** o ser no causado: **inadequada**, a parcial, que atua com outras causas para que o efeito se dê.

Diz-se que uma causa é **per se**, quando, pela própria entidade, enquanto tal, influi verdadeiramente ser, e **per accidens** (por acidente), a que influi somente em conjunção outras, que por si influem o ser. Assim o vaso, solto no ar, cai por uma causa **per se**, mas o ferimento que provoca em quem passa, realiza-o **per accidens**; o agricultor, que lavra, é causa **per se** de sua ação, mas do diamante que descobre, é causa **per accidens**. Conseqüentemente chama-se efeito **per se** o correspondente à primeira causa, e **per accidens** à segunda. O trágico está nos efeitos **per accidens**,

e não nos **per se**. O herói trágico é aquele que está sujeito às causas **per accidens**, que realizam nele efeitos **per accidens**.

Diz-se que uma causa é **imediata**, quando ela realiza o efeito sem qualquer outra intermediária; e **mediata**, quando não realiza imediatamente o efeito, mas emprega intermediários.

É conhecida universalmente a divisão aristotélica das quatro causas: a **eficiente** (a que faz), a **formal** (a que constitui a forma da coisa), a **material** (a matéria de que é constituída a coisa) e a **final** (ao para que tende a coisa feita). A **formal e material** são causas intrínsecas (emergentes) do efeito; a **eficiente e a final** são causas extrínsecas (predisponentes) do efeito.

São essas causas, segundo a linguagem escolástica, **a quo, ex quo, per quid et propter quid**.

O que está no efeito tem de estar contido de certo modo na causa. Esta tem de conter o efeito: **virtualmente**, ou sejam a causa tem de poder realizar o efeito; **formalmente**, a perfeição do efeito tem de estar contida na causa; **eminentemente**, não estar contida na mesma razão, porque então o efeito seria idêntico à causa, mas sua razão (seu **logos**) tem de estar contido no **logos** da causa.

Conseqüentemente: **o efeito não pode conter perfeições de ser que não esteja de certo modo (virtual, formal eminentemente) contidas na causa, portanto jamais o efeito pode ser maior que suas causas, pois o excesso de ser viria do nada, o que é absurdo. O mais deve preceder o menos, portanto uma concepção evolucionista, que afirme que o mais viria depois do menos (salvo em sentido quantitativo), é absurda e falsa**.

A causa tem de ter prioridade ao efeito (prioridade lógica, ontológica, ôntica). O efeito dependerá da causa (penderá dela), mas essa dependência será real e não apenas lógica (será também ontológica e ôntica).

Conseqüentemente, **causa não é apenas ser antecedente ao efeito, e este como conseqüente. É mister o nexo-real de dependência, que se chama causalidade**. Foi isso que não compreenderam muitos modernos, entre eles Hume e Kant, que divulgaram erros tremendos nesta matéria, como veremos.

A causa eficiente, enquanto tal, é em ato, e realiza uma ação, a de infundir ser em alguma coisa. É **universal**, quando infunde ser a todos os seres, é **particular**, quando apenas a uma região de seres, ou a um ser.

Poderá ser **adequada ou inadequada, mediata ou imediata, necessária ou livre**, etc., segundo as mesmas razões acima já expostas.

A causa eficiente, por que faz, atua uma ação no que é feito, efeito.

Pode ser **principal e instrumental**. A principal é aquela que faz sem necessidade de meios, enquanto a instrumental usa instrumentos (meios úteis) para obter o efeito. A causa **eficiente principal** implica as **secundárias**, pois como causa eficiente principal absolutamente considerada só o Ser Supremo Primeiro, Ser absoluto (Deus), pode ser considerado tal.

Uma causa eficiente implica os seguintes adágios:

a)só atua enquanto em ato, porque não pode operar o que não é princípio de operação;

b)ao modo de operar segue-se o modo de ser, porque o efeito não pode superar a causa;

c)não atua de modo superior à sua espécie (também pelas mesmas razões);

d)realiza no efeito algo semelhante a si; ou seja, o efeito de certo modo tem de estar contido na causa;

e)quanto mais poderosa a causa, superior será o efeito (é uma conseqüência do que já se examinou).

Esses cinco postulados são axiomáticos para todos os que seguem a filosofia positiva e a concreta. A sua não aceitação precipita fatalmente o pensamento na confusão e na absurdidade.[36]

Podemos alcançar agora ao que se chama **princípio de causalidade**. A exigência de uma causa para ser o ente o que é, foi expressa pelos filósofos positivos de várias maneiras:

1)o que é feito tem causa;

2)nada é feito sem causa;

3)nada transita do não ser para o ser, sem causa;

4)não há efeito sem causa; todo efeito tem causa;

5)o que principia a ser tem uma causa eficiente para ser, pois o que começa a ser, antes não foi como é, e tem uma causa eficiente realmente distinta de si, que o faz ser;

6)todo ser contingente (que é aquele que, para ser, precisa de outro) tem uma causa eficiente de si, realmente distinta de si mesmo.

Estabelecida a matéria, no modo como fizemos, estamos agora aptos a estudar a maneira como foi concebida a **causa**, e revelar, assim, as origens dos grandes erros perpetrados por filósofos de renome e que ainda perduram na Filosofia.

Um dos conceitos mais caros de certos filósofos é o de **devir**, do vir-a-ser, do **fieri**, como se este fosse outro que o ser. Julgam que, afirmando o devir, negam o ser, enquanto outros pensam que o devir é outro que o ser, e seria, portanto, não-ser, como o ser seria um não-devir. Mas que devir conhece o homem se não a passagem do que é potencial para o atual? Ademais, que pode haver entre ser e nada? O devir não é um meio-termo entre ser e nada, mas o ser em sua dinamicidade, e nada mais. Contudo, esse conceito foi usado, e ainda o é, por muitos, como uma refutação do ser, como se o que devém fosse nada, e se o devir pudesse sustentar-se sem o ser. O que devém é ser para que haja o devir. E de onde provém esse erro? Vem de julgarem que ser é imobilidade, imutabilidade total e absoluta, por não haverem compreendido a doutrina da **enérgeia** e da **dynamis** de Aristóteles.

Ao examinarmos a razão suficiente do devir, mostramos que tudo quanto há tem uma razão suficiente intrínseca ou extrínseca para vir-a-ser. O que começa a ser não pode começar a ser por si mesmo, porque, então, já existiria antes de existir, o que é absurdo. Nem pode surgir do nada, porque este não pode influir ser em alguma coisa, já que não tem, e não pode dar o que não tem para dar, nem ser o que não é coisa alguma, nada. O que começa a ser exige algo que infunde o ser. Negar-se tal pensamento é afundar-se, avassalar-se no absurdo. Mas há os que preferem o absurdo. Tais absurdos afirmam e negam simultaneamente o mesmo do mesmo. São contradições que afirmam a posse e a privação simultâneas do mesmo no mesmo e sob o mesmo aspecto, quer dizer dá e tira. Ora, nossa experiência já mostra que pôr algo e tirar o mesmo termina por privar, por negar. Não é possível à nossa experiência que algo esteja e ao mesmo não esteja no mesmo lugar e sob as mesmas condições. E também não é admissível ontologicamente, como não o é onticamente.

. . .

Façamos um rápido panorama da maneira de conceber a causa, acentuando os que negam validez a tal conceito.

Ente os gregos, Enesidemo, Sextus Empíricus e os cépticos em geral negaram valor ao princípio de causalidade e declaravam nada saber sobre a causa; ou melhor, que causa não pode existir nem antes, nem durante, nem depois do efeito. Na Idade Média, fundando-se em Aristóteles, sobretudo em seu adágio: **o que é movido é por outro movido**, afirmava-se a causalidade, posta em dúvida por filósofos modernos, entre eles Nicolau de Beguelin, porque o adágio de Aristóteles não é um juízo analítico, pois o que se move, sendo movido por si mesmo, não implica contradição com o primeiro juízo. A maioria dos escolásticos maiores reconhecem que tal juízo não é analítico, e não é sobre ele que fundam a causalidade.

Os principais adversários da idéia de causa são: Locke, que afirmava que chamamos causa ao que precede a um fenômeno e, sobretudo, Hume. Este afirmava que o princípio "o que começa a existir deve ter uma causa de sua existência" era destituído de fundo. Não temos certeza intuitiva dessa proposição, que só seria verdadeira se provássemos ser impossível que alguma coisa começasse a ser sem um princípio produtivo. E tal, afirma Hume, é impossível fazer, porque a idéia de causa é separada da idéia de efeito. Só alcançamos a estes conceitos pela observação da sucessão, pois a experiência não nos dá o nexo interno. Como surge para ele a idéia de causa? Causa e efeito não são inerentes à qualidade de qualquer objeto. A idéia de causalidade deriva de algum relação. Qual é ela? O que chamamos causa e efeito são algo contíguos num objeto. Essa contingüidade é percebida como essencial à noção de causa. Observa-se alguma prioridade no tempo da causa sobre o efeito. O que apenas captamos na nossa experiência é contigüidade e

[36] Infelizmente, para prejuízo do desenvolvimento intelectual do homem, houve "filósofos" que caíram em postulados contrários, embora sem percebe-los no início, mas a ele s chegam, se levado o seu pensamento até às últimas

sucessão, duas relações, que não são por si só suficientes para explicar a idéia de causa, na qual se inclui uma **connexio** entre ela e o efeito. Nada mais nos dá a experiência, e nada mais construímos senão o que cabe aos três modos de associação: semelhança, contigüidade, sucessão. É impossível penetrar na conexão íntima entre causa e efeito.

Acompanhou a Hume em suas críticas, Stuart Mill. O fundamento, que se oferece para a causalidade, é apenas a ordem de antecedência e conseqüência, o que não implica que seja objetivo, mas cuja única base é psicológica.

Influído por tais críticas, Kant afirma que o postulado da causalidade é um juízo sintético **a priori**, pois acrescentamos ao sujeito um predicado que lhe é estranho, e é **a priori**, porque é um juízo necessário, universal e independente da experiência. É o produto de uma síntese das categorias de causa e efeito (pois, para Kant, são apenas categorias) com o "esquema" sensível da sucessão regular. Portanto, só tem um valor subjetivo, e quando aplicado às coisas transfenomenais, leva, inevitavelmente, a conclusões transcendentes e eminentemente problemáticas.

Alguns cientistas modernos, que fazem também filosofia, negam objetividade ao princípio de causalidade, que implicaria a existência de leis naturais, supostamente reais, o que não é possível provar, nem tampouco que há leis estáticas, que negam os fenômenos, cuja fixidez é necessária para dar base ao princípio de causalidade.

Em oposição a toda essa postulação negativa, os filósofos positivos e concretos afirmam a objetividade do princípio de causalidade, e que esse princípio é analítico e apoditicamente verdadeiro.

Pela exposição que fizemos até aqui, nota-se, facilmente, que os negativistas, nesta matéria, têm um conceito de causa e efeito, que não é o que na filosofia positiva e concreta se considerou como tais.

Contudo, pode-se demonstrar a validez da posição positiva e concreta de modo rigoroso e apodítico.

Necessariamente o que começa a ser, antes que começasse a ser, era um mero possível. Ora, o que é um mero possível não pode surgir na existência, a não ser que outro ser a comunique. Conseqüentemente, o que começa a existir, **necessariamente** exige outro ser que lhe dê a existência, sou seja, exige causa.

Provemos apoditicamente, com todo o rigor da "Filosofia Concreta", as premissas expostas.

O mero possível não é existente, enquanto é mero possível, pois do contrário não seria apenas um mero possível, mas um possível já atualizado.

O que ainda não é, e vem a ser, começa a ser o que é. Têm tais argumentos um rigor de necessidade. Se o mero possível começa a ser, só pode ser por si, por outro ou pelo nada. Por si não

---

conseqüências.

é cabível, porque ainda não é, pois é um mero possível; pelo nada, ninguém poderá afirmar que o nada é capaz de infundir, de comunicar ser, pois não o tem. Resta apenas ser por outro, já que é impossível admitir outra saída. O mero possível é o que é indiferente para ser ou para não ser. O que é por si indiferente à existência, como poderia realizar a sua existência? Necessita de outro para ser, sua causa.

O ser contingente é mero possível e de per si insuficiente para existir. Necessita, pois, de outro ser que lhe comunique ser. E tem de ser outro ser, porque como o nada poderia comunicar ser? Não pode vir de si mesmo, pois, então, não seria um mero possível de ser, mas já existente. Restaria apenas admitir que o que começa a ser não começa a ser, e já desde todo o sempre. Nesse caso, ter-se-ia de negar o devir, o vir-a-ser das coisas, para afirmar a imutabilidade absoluta de tudo, pensamento a que chegou o parmenidismo pela mesma dificuldade de compreender o devir.

Tais argumentos são lógicos e ontológicos. Não faríamos, porém, uma prova concreta sem o fundamento ôntico, que nos dá a experiência externa e a interna, que devemos conexionar com o lógico e o ontológico para alcançarmos a verdade concreta.

Nossa experiência nos demonstra que há seres que principiam a ser no precípuo instante que começam a ser, e que antes não eram. Se tal se dá, têm uma causa.

Nosso psiquismo, nosso corpo, nossa experiência interna e externa nos revelam a realidade de tais casos. Podemos fazer coisas, realiza-las, tornar um pouco de barro, cose-lo, transforma-lo num sólido tijolo, etc. A nossa sabor,fazemos **artefacta**, realizamos a técnica, escrevemos livros, construímos casas, pensamos, adquirimos conhecimentos, formulamos juízos. A experiência interna, como a externa, nos provam que entes começam a ser os quais antes não existiam. Plantamos a semente, ergue-se o arbusto, alteia-se a árvore, desabrocham-se as flores, surgem os frutos... Se não há causas, se não há o que infunde, o que comunica ser a tais coisas, então o nada seria criador, infundiria e comunicaria o que não tem. Alguns preferirão este absurdo. E por que?

Na verdade, em toda a história do homem, no seu desenvolvimento, desde as formas mais primitivas às mais civilizadas, houve uma intensa luta entre o bom senso e a loucura, entre a sanidade mental e a insanidade, entre a proficiência mental e a debilidade. A luta entre a loucura e o bom senso não terminou, e talvez não termine nunca. Há momentos em que uma ou outra prepondera. Diziam os pitagóricos que quando o erro vence, o filósofo positivo e concreto deve recolher-se ao silêncio, e aguardar que o erro malogre e a verdade outra vez surja dominadora. Sócrates foi um pitagórico, mas compreendeu diferentemente essa máxima dos “Versos Áureos” Foi para a rua para denunciar os fariseus da cultura grega, os falsos sábios que inundavam o mundo de erros. Não era de admirar que o condenassem à morte, quando ele os havia condenado ao escárnio na memória do povo. Outros fariseus de nossa época também surgem, os mesmos, com a mesma auto-suficiência de um Hipias, com iguais erros. Também estes hoje envenenam a

consciência da juventude e acusam os Sócrates de impiedosos, de corruptores da mocidade, porque dar bom-senso aos jovens é, para eles, a suprema das afrontas, o crime mais indigno e infame, e que merece a pena máxima. Estamos realmente, sobretudo entre nós, numa época de inversão dos valores; os valores mais baixos sobem para o ápice da hierarquia, enquanto os mais nobres, e que sempre dignificaram o homem, descem para as regiões inferiores. É que realmente assistimos uma invasão vertical de bárbaros na cultura ocidental, mas bárbaros no sentido cultural, bárbaros da honra e da dignidade, homens voltados apenas para os interesses mais baixos, para as meras satisfações dos seus desejos escusos. Não é de admirar que sejam punidos os que dignificam uma vida, e exaltados os patifes afortunados. Contudo, não se iludam os inadvertidos: os maus não são a maioria, nem os crápulas os dominadores senão eventuais. A humanidade ainda tem uma parte sã poderosíssima, e quando ela decidir-se a lutar pela dignidade humana, higienizará e libertará o mundo desse vírus.

. . .

O fato de muitos homens, que escrevem sobre filosofia, não terem compreendido o conceito de causa, o que se entendem, positiva e concretamente, sobre ela, foi o que provocou tantos erros neste setor. Entende-se por **causa o que infunde, o que comunica ser a alguma coisa.** No exame das causas, como ainda veremos, elas de certo modo, permanecem no efeito, **causando-o** ainda, como a causa material permanece na coisa material, constituindo-ª Se não houvesse causas, toda a ciência se afundaria na incompreensão.

Desde Sócrates, exotericamente (já o havia feito Pitágoras), o primeiro papel do filósofo consiste em clarear os conceitos, buscando alcançar a pureza eidética dos mesmos, como o Sócrates.

Ora, se partimos da intencionalidade humana ao considerar o conceito **causa**, desde logo se entende o que **põe em causa**, o que dá surgimento a alguma coisa, qüiditivamente distinta; ou seja, **outra que o que apõe** em causa. É ago que infunde ser, que comunica ser, que dá ser, ou que constitui ser de alguma coisa. Como o influxo e a comunicação de ser se dão de vários modos, os antigos classificavam as causas segundo tais modos, o que levou Aristóteles a compendia-las em quatro causas principais: a eficiente, a formal, a material e a final, que serão por nós examinada.

Como um ente que começa a ser não pode comunicar o ser a si mesmo, pois então já existiria antes de existir, o que é absurdo, e aceito esse absurdo, tudo já era, desde sempre, o que é, e isso nos levaria a outros absurdos, é impossível, é invencível, e é ainda necessário, que o ser seja comunicado ao ente que começa a ser. O conceito de causa, tomado assim (e só assim é apoditicamente certo, e só assim é adequado à intencionalidade eidética), quando pronunciamos o termo **causa**, na Filosofia, desfazem-se todas as confusões que filósofos modernos espalharam.

Há argumentos, vindos de todos os quadrantes, que objetam a concepção de causa e efeito. De alguns, que já os examinamos, mostramos a completa invalidez, senão a insanidade. Mas há outros, apresentados por vultos de renome, como: na verdade, o princípio de causalidade nos é dado pela experiência e pela indução. Ora, a experiência e a indução não têm validez universal. Logo... Mas esquecem "tais senhores", que combatem a experiência e a indução, ou pelo menos que restringem o seu valor, que o princípio de causalidade, em sentido **materialiter**, pende da experiência e da indução, não, porém, **formaliter**, pois, formalmente, o que nele se predica, decorre, necessariamente, da natureza do sujeito. O ter o que começa a ser uma causa decorre, necessariamente, do começar a ser o que e, pois, do contrário, não poderia começar a ser o que é.

Outros partem do lado inverso: afirmam que é uma criação **a priori**, e não fundada na experiência, por isso não tem valor absoluto. Não é verdade que tal princípio nos surja apenas **a priori**. O ser humano apreende pela experiência tais fatos, e pelo entendimento capta a razão de conexão entre o que infunde e comunica o ser, e o novo ser que surge. O princípio de causalidade não é apenas um enunciado apriorístico, mas o resultado de uma operação do espírito humano, fundando-se nos fatos de experiência.

Outros afirmam: há muitos fenômenos, cientificamente comprovados, graças aos microscópicos eletrônicos, que nos revelam acontecimentos que se realizam sem leis, ao acaso, o que prova que o princípio de causalidade não é universal.

Tais argumentos causam dó por partirem de homens de Ciência, que também contribuem com seu esforço para aumentar a confusão nas idéias. Em que se baseiam para afirmar que há ausência de leis? Apenas no desconhece-las. Mas desde quando a ignorância é argumento em favor da negação de alguma coisa? Pode a Ciência desconhecer hoje tais leis, mas daí afirmar que tudo isso se dá sem leis, teriam tais cientistas que apresentar a prova apodítica de que tais fenômenos se dão sem leis, e tal não o fazem.

A Ciência não conheceu suas leis desde o início. Basta que procedamos ao estudo da sua evolução, para vermos que muitos fatos, que pareciam obedecer ao acaso, forjam, depois, compreendidos como obedientes a leis. Onde a Ciência não capta as leis, estabelece leis prováveis, formula hipóteses, mas daí afirmar a ausência de leis é um salto sem justificação. Se são tão exigentes para os outros, por que não o são para si mesmos? Em que fundamento apodítico baseiam a sua afirmativa? Em nenhum; apenas na ignorância.

Esclareçamos o conceito **lei** (do latim **lex, legis**, do mesmo radical **lec, log, lig,** que encontramos em **intelecto, selecção, ler, de legere, eleger, licção, logos**, palavra, verbo, lei, princípio, etc.). O termo **lex** vem de **ligare**, ligar, o que liga, o que conexiona, o que prende [a].. Na idéia de lei, há o sentido do que é obrigado... E quando se fala em leis da natureza, entende-se (a

intencionalidade), as inclinações estáveis, que **regem** nas coisas, e **exigem** o modo constante e uniforme de agir.

Os escolásticos admitiam dois tipos de leis: as **in actu primo**, que são as próprias inclinações, e as **in actu secundo**, que é o exercício da constância e da uniformidade no operar; ou seja, o modo constante e uniforme pelo qual surgem os acontecimentos naturais. No primeiro caso, a lei é imutável; no segundo "**possunt esse quaedam variationem iuxta diversitatem circunstantiaruem vel concausarum et dependenter**...", ou seja, podem sofrer certas variações, dependentes da diversidade das várias causas que cooperam no evento.

Quando alguns cientistas falam em leis prováveis pensam que, na natureza, há essa probabilidade que eles afirmam, esquecendo que a probabilidade surge apenas do não conhecimento preciso de tais leis, julgadas assim, que, provavelmente, seja elas as que regulam os fatos em exame.

Os antigos ainda admitiam leis racionais, empíricas, e inclusive estatísticas, leis chamadas dinâmicas, fundadas apenas na regularidade verificada, que ainda subdividiam em leis lógicas e leis ontológicas, que, neste setor, no da Lógica e no da Ontologia, são certíssimas, embora não o sejam no da Ciência Natural.[37]

EXAME DE TEMAS SOBRE AS CAUSAS

Um dos termos, que têm servido de tema para muitas confusões, foi o de **fim**, e, conseqüentemente, o que se tem chamado de **princípio de finalidade**.

Fim significa a meta, um para onde tende alguma coisa, é um termo para o qual algo se dirige. Ora, onde há ação, há um termo para o qual a ação tende, sem o qual aquela não há, pois, seria absolutamente estática, e não tenderia para nada. Tender para o nada não pode ser a meta de uma ação, mas sim, para algum termo positivo. Pois bem, esse termo, para o qual tende a ação, é o **fim**, próximo ou remoto, pouco importa. Tudo o que devém (que se torna), realiza-se em direção a algo. **E isto e** nada mais do que isto é o que se pode entender **concretamente por fim**. Ora, se toda ação, tudo o que devêm, tende para algo, esse tender tem de ser proveniente, essa tendência tem de preceder à ação, pois o que tende para..., está potencialmente disposto para o que tende, do contrário o termo, para o qual tende, seria impossível, o que é absurdo, pois seria tender para nada, o que seria nada tender. **O fim tem de ser de certo modo da tendência do agente.** Os antigos dividiam o fim em: **finis qui**, é o fim objetivo, o objetivo, o objeto para o qual tende; **finis cui**, o fim subjetivo para que tende o objeto, e **finis quo**, o fim **formal**, o pelo qual a intenção se aquieta ao atingi-lo.[38] Deixamos de consignar aqui as diversas outras divisões de **fim**, que os antigos estudavam, para apenas salientar a do **fim intrínseco** e a do **fim extrínseco**. O primeiro é o que é imanente à coisa,

---

37

como a conservação individual é um fim intrínseco de toda unidade física, e o fim que é dado à coisa, que é o fim extrínseco. Assim o pão é uma finalidade extrínseca do trigo, porque este, intrinsecamente, não tende para tornar-se pão, mas para conservar-se, perpetuar-se, multiplicar-se, reproduzir-se. O homem é que lhe dá outro fim, extrínseco ao trigo.

As mais famosas sentenças sobre o princípio de finalidade se reduzem aos seguintes adágios da filosofia positiva e concreta:

1)**Todo agente atua em direção a um fim.** Toda atuação implica um termo de partida e um termo para onde tende, sem o qual a atuação seria nula. É necessário, pois, que quem atua, atue em direção a um fim. Daí a sentença:

2)**Todo agente, necessariamente, atua tendente a um fim**, que já expressa a apoditicidade que faltava à primeira sentença. O fim conexiona, pois, a ação do agente e a sua realização, o seu produto, a obra. Conseqüentemente:

3)**Toda obra está conexionada** (ordenada) **a um fim**. Esta sentença decorre necessariamente das outras.

4)**O que devém, devém tendendo para um fim**. É outra sentença que decorre das anteriores.

5)**Todo efeito é termo de uma ação**. Toda causa, enquanto atua, tende para um fim.

6)**O que é contingente (o que exige uma causa eficiente para ser) tem uma causa final (é termo de uma ação).** É uma decorrência do princípio de causalidade já demonstrado, pois toda ação tendendo para um fim comunica ao que faz uma tendência para um termo.

7)Um agente intelectual, enquanto o é, atua com ciência do fim, mas o fim é considerado formalmente. Portanto, **o agente intelectual atua formalmente em direção a um fim**. O agente não intelectual atuará **materialmente**. O agente intelectual tem uma intenção do fim.

Examinemos agora os argumentos dos **negativistas**. Comecemos pelos empiristas e Hume, que negavam o princípio de finalidade, porque negavam o princípio de causalidade. Kant chamava-o de princípio teleológico (do gr. **telos**, fim), que considerava apenas uma crença dos homens, produto da nossa mente, e nada mais. Schopenhauer e Hartmann consideravam apenas uma intenção inconsciente da natureza. Outros, embora aceitando a finalidade, deram-lhe diversos sentidos, e defenderam-na de modo deficiente.

Nenhum negativista nega a finalidade do agente intelectual, enquanto o é. Negam apenas nas coisas não-intelectuais a presença de idéia do fim? Mas, então, não seriam não-intelectuais, mas intelectuais. Como não têm, nesse caso não atuam segundo um fim, uma meta. Mas o erro está aí. A finalidade não é apenas uma nota consciente. Todo agente atua por natureza ou pelo intelecto. O que age pelo intelecto, age tendendo para um fim. O que age por natureza, age tendendo para um

---

[38] Assim o salário para o homem que trabalha, é um **finis qui**, mas com ele pode dar cultura ao filho **(finis cui)**, para que, com cuja cultura, possa amanhã tornar-se um homem de mais valor **(finis quo)** na vida social.

fim, porque o efeito é sempre proporcionado às suas causas. Na verdade, o **verdadeiro nome de causa é fim**. Toda causa, enquanto tal, tende a realizar um efeito, que lhe é proporcionado.

DA CAUSA MATERIAL E DA FORMAL

São estas as causas chamadas intrínsecas, ou como as chamamos **emergentes**, por emergirem na natureza da coisa, constituírem a sua **natureza**, o que nasce com a coisa.

Sem discutirmos o que seja matéria, cujo exame já fizemos anteriormente, pois o conceito cosmológico é distinto do ontológico, aqui, o termo é tomado neste último sentido, como **o de que** é feito uma coisa. Esse **de que** infunde e comunica ser ao ente, e como constitui o seu ser, é uma causa intrínseca do mesmo (emergente). A coisa é feita **ex quo** (do que) a constitui intrinsecamente.

Dividiam os escolásticos a matéria em **ex qua, in qua e circa quam. Ex qua** significa a matéria constitutiva da coisa; **in qua**, a em que é introduzida a forma, e **circa quam**, aquela na qual opera o agente.

A matéria **ex qua** que é dividida em **transeunte e manente**. A matéria **ex qua transiens** é a matéria que não só é causa material, mas também inclui o termo **pelo qual**; assim a lenha é matéria **ex qua** para que o fogo se realize. Não é propriamente a causa material do que se trata. A matéria **manente** é a causa material que mana no composto (matéria e forma).

A **forma** (causa formal) é uma causa intrínseca, constituinte do composto, que tem o papel de parte específica, que indica a qüididade **(o que**) a coisa é.

Para os pitagóricos, a forma é o **logos** de proporcionalidade intrínseca do ser, ou melhor, a relação formada entre a disposição harmônica das partes, obedientes à normal dada pela totalidade, pois em todo ser, que é qüididativamente formado, os elementos constituintes da sua estrutura, embora opostos entre si, analogam-se, segundo uma normal dada pela totalidade, e funcionam, nesta, segundo essa normal, o que constitui a **harmonia**, que há em todo ser formalmente constituído. Num ser absolutamente simples, cuja estrutura é apenas ele mesmo, sem composições, como o Ser Supremo, sua forma identifica-se com ele mesmo, e não é ela um **logos** de proporcionalidade, mas o próprio **logos**, sua própria lei, seu próprio princípio, é si mesmo. Este objeto é um livro, porque tem **a forma** do livro; ou seja, suas partes estão dispostas de modo a constituir o que exige o **logos** do livro.

As confusões apontadas sobre o conceito de causa levaram muitos filósofos modernos, por inadvertência ou deficiência, julgarem que eram o que não eram, afirmando que tais conceitos tinham uma significação que, na verdade, não se lhes deu, nem se poderia dar, sob pena de tornarem-se confusos e eminentemente falsos.

PALAVRAS FINAIS

Sabemos que esta obra provocará, em muitos, uma oposição, porque ferimos muitas de suas mais caras idéias. Mas, como sempre dissemos em nossos trabalhos, o valor do que postulamos está

no valor das nossas demonstrações. Nossas obras valem o que valerem as suas demonstrações. Na Filosofia só há uma autoridade: a demonstração. O resto é a falsa autoridade do título, da propaganda, do elogio fácil. A Filosofia não pode prosseguir sendo o campo de torneiros estéticos, nem de façanhas meramente intelectuais, sem outra finalidade que dar vazão aos ímpetos patéticos de uma afetividade admissível no campo da Estética, mas completamente extemporânea e inatual no campo da Filosofia.

É preciso distinguir a Filosofia Especulativa da Filosofia Prática. Enquanto esta última se dedica à ação humana, a primeira se empenha no estudo da eideticidade da realidade da idealidade, e da idealidade da realidade, ou seja, do nexo real dos **eide** (conceitos, já purificados de todo o axioantropológico, da influência das valorizações e desvalorizações humanas), bem como do nexo eidéitco que há na realidade.

Mas, seguindo as lições dos pitagóricos e de Sócrates, e procurando a eideticidade do conceito de prudência, alcançaremos que **é a inteligente aplicação dos meios melhor adequados para obter os fins convenientes a quem os emprega, ou é o conhecimentos dos meios melhor adequados aos fins desejados.** Se nos primeiros casos poderemos falar da prudência do aristocrata e da do burguês, no último falaremos da prudência em sua pureza eidética. E se em Marte ou em Vênus houver seres inteligentes, prudência lá também será como o dissemos, e o será em qualquer ordem onde haja seres inteligentes. Com esse último enunciado, alcançamos o aspecto especulativo mais elevado do conceito, e podemos tratar dele como algo já intemporal e inespacial. A prudência, tratada assim, já não pertence nem ao tempo nem ao espaço: pois onde e desde o sempre, para todo o sempre, e em toda a parte, onde houver seres inteligentes, prudência será o que dissemos.

A Filosofia Prática, por cuidar da ação e do devir humano, não impede que a Filosofia Especulativa nela penetre e possa examinar e usar os seus métodos e seus postulados para dar àqueles um conteúdo mais seguro. Se a Cosmologia pertence à Filosofia Especulativa, tal não impede que as suas conquistas apodíticas não possam ser aplicadas no campo das Ciências Naturais. Também nada impede que se trate a Moral, que pertence à Filosofia Prática, com o rigor especulativo que se pode fazer na Ética, que preferimos sempre distinguir daquela, dando a esta um sentido especulativo e àquela um sentido prático. Nada impede que se trate da Economia, que é uma ciência prática, e pertence ao âmbito da filosofia prática, dando-lhe um rigor matemático crescente (a Matemática pertence à Filosofia Especulativa), de modo a dar maior e menor eideticidade aos seus conceitos, e permitir examinar, com o máximo cuidado, os seus postulados, dentro do rigor apodítico que a Filosofia Especulativa exige.

Assim se deve procurar proceder no âmbito do Direito, da História, da Sociologia, da própria Axiologia, porque é o caminho para levar a Filosofia dos meros ensaios, do campo das asserções para o da especulação rigorosa, da ciência no sentido da **epistéme** dos gregos.

E se exigirmos de todos os que propõem idéias, posições, teses, que as demonstrem rigorosamente, e não apenas juntem argumentos e mais argumentos, estaremos dispondo-nos a seguir o verdadeiro caminho da ciência, aquele que nos poderá permitir alcançar cada vez mais a **mathesis Suprema (Mathesis Megisthe)**, a Suprema Instrução, o Conhecimento Elevado, que é o objeto de amor do sábio, cujo afanar-se por ele é realmente a Filosofia, que nada mais é que o caminho que o amante do saber percorre para atingir aquela.

. . .